

١٧٣٥١

المستشرق

إجناس جولدنبرجر

الحَقِيقَةُ وَالشَّرِيعَةُ

فِي الْأَسْئَلَةِ

تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي

نقله إلى العربية وعلق عليه

الأستاذ

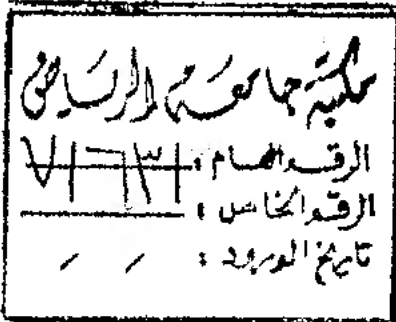
عبد العزيز عبد الحق
مدير المركز الثقافي المصري
بأكرا - غانا

الدكتور

على حسن عبد القادر
أستاذ بكلية الشريعة بالأزهر
ومدير المركز الإسلامي
بلندن

الدكتور

محمد يوسف موسى
أستاذ ورئيس قسم الشريعة
الإسلامية بكلية الحقوق
بجامعة عين شمس بالقاهرة



الطبعة الثانية

منقحة مع زيادة تعليقات

الناشر: دار الكتب الحديثة بمصر
ومكتبة المثني ببغداد

طابع دار الكتاب العربي بمصر
موتة مصدرة للطباعة الحديثة

حقوق اعادة الطبع محفوظة للمترجمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

نحمد الله حمد الشاكرين ، ونصلي ونسلم على سيدنا محمد المرسل بالهدى والدين الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ونستمدد الهداية فيما نحن بسبيله من خدمة الدين والعلم .

وبعد ؛ فهذه كلمات أقدم بها للطبعة الثانية لترجمتنا العربية لكتاب : « محاضرات فى الإسلام » ، أو كما عرف فى فرنسا والشرق : « العقيدة والشريعة فى الإسلام » ، للمستشرق المجرى « جُولْدَنْسِيهر » .

المستشرقون والإسلام :

لقد تناول المستشرقون من علماء أوروبا الإسلام والمسلمين بالدراسة من نواح مختلفة ؛ وكان منهم من ملسكه الهوى فأضله على جهل أو علم ، ومنهم من ائثر أن يكون منصفاً يصدع بالحق متى هُدى إليه بعد البحث والتفتيش .

ومهما يكن ، فإن الدراسة التى تتميز بالجد والعمق للإسلام لم تبدأ إلا منذ القرن التاسع عشر ، حين ذاعت ثقافة الشرق والإسلام فى أوروبا ، وحين أخذ الغرب يبسط سلطانه باسم الاستعمار على الشرق والبلاد الإسلامية ؛ عندئذ نهض كثير من رجال أوروبا العلماء لبحث هذا الإسلام وتراثه ورجاله ، محاولين تعرف سر حيويته وبقائه .

وقد كان هؤلاء الباحثون — ولا يزالون — طوائف شتى ، ينتمون إلى أمم عديدة ، وتدفعهم عوامل مختلفة إلى احتمال البحث وعنائه ؛ وإن ألف بينهم جميعاً العمل على تجلية الإسلام من نواحيه المختلفة ، كلٌّ من الناحية التى تخصص فيها وعلى ما يرى من الأوضاع .

وقد كان اهتمامهم أولاً بكتب المغازي والسير والتاريخ ، ثم أخذوا في دراسة القرآن وعلومه ، والفقه وأصوله ، وعلم أصول الدين والفرق الإسلامية ، وما إلى ذلك كله من مظاهر الفكر الإسلامي .

ونستطيع أن نذكر من هؤلاء العلماء : « رنان » Renan الفرنسي المعروف بمصنفته على الشرق والعرب والإسلام ؛ ومواطنه « جُستاف ليون » Gustave Le Bon صاحب كتاب حضارة العرب^(١) الذي نُقل هذه الأيام للعربية ؛ و« نولدكه » Th. Noldeke الألماني المعروف بكتابه القيم في القرآن وتاريخه^(٢) ؛ و« كابتاني » Leone caetani الإيطالي مؤلف الكتاب الضخم : حوليات الإسلام^(٣) ؛ والأب « لانس » H. Lanimens البلجيكي صاحب كتابي معاوية ، والإسلام ، وغيرها من المؤلفات التي يبين فيها بوضوح ركوبه متن الشطط والهوى كثيراً ؛ و« كارادي فو » Carra de Vaux الفرنسي صاحب : مفكرو الإسلام^(٤) ، والذي أفرد كلاً من ابن سينا والغزالي بكتاب خاص .

ثم نجد بين هؤلاء الأعلام الأستاذ المحقق « لويس ماسينيون » L. Massignon الحجة في التصوف في الإسلام ؛ والأستاذ الإنجليزي « نيكلسون » R. H. Nicholson المشهور بدراساته في التصوف الإسلامي أيضاً . وأخيراً ، نذكر العلامة « جولد تسيهر » صاحب الكتاب الذي تعتبر هذه الكلمة مقدمة له في طبعته الثانية باللغة العربية .

المؤلف : حياته ودراساته :

ومؤلف الكتاب هو « اجنتس جولد تسيهر » المجري الأصل . ولد في شهر يونيه من شهر عام ١٨٥٠م ، وتوفي في نوفمبر من عام ١٩٢١ ، أي بعد سبعين عاماً أو تزيد من حياة حفلت بالدرس والبحث والتأليف ، وكانت وفاته بمدينة « بودابست » عاصمة المجر التي كانت مجال نشاطه العلمي في الشطر الأكبر من عمره .

فقد أمضى فيها السنوات الأولى من دراسته ، ثم ارتقى به الحال حتى صار أستاذاً بجامعة ، وانتهى به الأمر إلى اتخاذها مستقراً ومقاماً دائماً للبحث والدرس وإذاعة

(١) La civilisation des Arabes. (٢) Geschichte des Qorans.

(٣) Annali dell'Islam. (٤) Les preneurs de l'Islam.

بحوثه ومؤلفاته ، التي أربت على بضع مئات ، كما يذكر الذين عنوا بترجمته وتتبع دراساته . ولا عجب أن يكون له هذا العدد الضخم من المؤلفات والتعاليق والبحوث والمقالات ! فقد أتجه للإنتاج في ناحية الاستشراق وهو دون العشرين من عمره . ولسنا الآن بسبيل التعريف بإنتاجه العلمي كله ، ولكن يحسن أن نشير إلى أن منه كتابه عن « الظاهرية ومذاهبهم وتاريخهم » وقد ظهر عام ١٨٨٤م ؛ ثم « دراسات إسلامية » ، وقد ظهر في جزئين بعد سابقه بسنوات ؛ ثم كتابنا هذا : « محاضرات في الإسلام » ، أو كما عرف : « العقيدة والشريعة في الإسلام » ؛ ثم أخيراً « مذاهب المسلمين في تفسير القرآن » ، الذي نقل أيضاً إلى العربية . ومما لا ريب فيه أن هذين الكتابين الأخيرين هما أنضج ما كتب المؤلف عن الإسلام ، وأشهر ما ترك من تراث قيم كبير .

ومما لا ريب فيه كذلك أنه بهذا التراث الذي خلفه ، وهذين الكتابين بصفة خاصة ، يعتبر - فيما يرى - في المرتبة الأولى من المستشرقين ، ومن أعظمهم تناولاً للإسلام ومذاهبه وعلومه الأصلية بالدرس والبحث المستفيض ؛ كما أنه لذلك أيضاً يعد من كبار المستشرقين الذين فهموا - بقدر ما وسعهم - الإسلام وروحه وتعاليمه ومذاهبه والعوامل التي أثرت في ذلك كله ووجهته وجهات مختلفة .

الكتاب وعملنا فيه :

والكتاب دراسة تفصيلية للإسلام من جميع نواحيه : من ناحية رسوله ، والشريعة ونموها ، والعقيدة وتطورها ، والزهد والتصوف ونشأتها والعوامل التي أثرت فيهما ، والفرق الإسلامية المختلفة ، ثم الحركات الأخيرة الإصلاحية في رأى أصحابها . وقد استند المؤلف في كل قسم من أقسام الكتاب ، وكل بحث من بحوثه ، إلى طائفة كبيرة من المراجع الإسلامية الموثوق بها ؛ ويسعفه عقله الألمى وبصيرته النافذة . ومع هذا ، فقد انساق إلى أخطاء غير يسيرة ، بعوامل قد يكون منها أنه لم يستطع أن ينفذ تماماً إلى روح الإسلام ومبادئه وأصوله ، وقد يكون منها كذلك ما هو طبيعي في كل ذى دين وثقافة خاصة من العصبية لدينه وثقافته .

من أجل ذلك كله ، كان الكتاب وهو في لغته الألمانية ، أو فيما نقل إليها من

اللغات الأجنبية ، معينا قويا وذخيرة قيمة لمن يبحث في الإسلام من أبناء العربية وغيرها من اللغات ؛ ومن أجل ذلك أيضا كان نقله إلى العربية فرضا على القادر من أبنائها ، وبخاصة إذا كان ممن تخصص في الشؤون الإسلامية بحكم نشأته ودراسته وعمله . إلا أن نقله للعربية كان يتطلب بلا ريب بصراً بالمصطلحات الكثيرة المختلفة للمعنى التي تناولها بالبحث والدراسة . وتعقبا للمؤلف في كل النصوص التي استند إليها وهي كثيرة جداً منبثة في مراجع عديدة ، ويستلزم قدرة على التعليق والرد على ما أخطأ المؤلف فيه مما لا يتفق والحق وما جاء به الإسلام . وكان نقله للعربية بهذه الشروط ، أو على هذه الأسس ، أمنية الدارسين والباحثين في الإسلام .

وبقي بعد هذا كله عمل آخر في الكتاب ، وهو التعليق والرد على ما أخطأ فيه المؤلف من الآراء ، وعلى ما كان منه من سوء فهم لبعض النصوص أو سوء استدلال بها . وهذا العمل قد اضطلعت به ، وأعاني في بعضه الأخ العالم الثبت الأستاذ الشيخ محمد علي النجار الأستاذ بكلية اللغة العربية بالأزهر ، وعضو مجمع اللغة العربية ، فكان لي منه العون القيم المشكور من الله ومنا والقراء جميعا .

* * *

على أننا جميعا — نحن الثلاثة — الذين نقلوا هذا الكتاب إلى العربية مقرون للترجمة في الكتاب كله أصله وحواشيه ، ومقرون للتعليقات التي رأينا أنه لا بد منها . وأخيراً ، قد رأينا أن يكون أصل الكتاب يتلو بعضه بعضا ، وأن تجيء حواشي المؤلف بعد تمام الأصل ، كما هي الحال في لغة الكتاب الأجنبية ، وأن تكون الردود والتعليقات على كل من الأصل والحواشي أسفل الصفحات .

ونرجو بعد هذا كله ، أن نكون قد قننا ببعض ما يجب علينا نحو الإسلام والدراسات الإسلامية ، وإمداد المكتبة العربية بخير ما كتب الغربيون من هذه الدراسات ؛ والله ولي التوفيق .

محمد يوسف موسى

الروضة } رمضان ١٣٧٨ هـ
مارس عام ١٩٥٩ م

مقدمة المؤلف

دعنى اللجنة الأمريكية للمحاضرات فى تاريخ الأديان خلال خريف عام ١٩٠٨ م إلى القيام بإلقاء سلسلة من الدروس فى الإسلام ، وهى سلسلة كان يجب أن تدخل ضمن محاضرات تاريخ الأديان التى عملت هذه اللجنة على تنظيمها . وكنت قد قررت إجابة هذه الدعوة الرقيقة ، ووضعت فعلاً نص المحاضرات مخطوطاً ؛ ولكن ما كنت أتمه ، حتى حالت صحى السيئة دون السفر الذى كان مقدراً .

ولما لم يكن مهلاً على إدخال تعديلات جوهرية على الترتيب الأصلى لهذا العمل ، أو نزع طابع الدروس عنه ، لم أجد بداً من نشره فى المجموعة التى شرعت فى طبعتها فى شكله الحالى ، وذلك لما أبداه بعض الزملاء من كريم النصائح وجميل التشجيع ، وبخاصة وقد كانوا يعرفون هذا العمل من قبل .

ونص المحاضرات الذى كُتب بقصد ترجمته إلى اللغة الإنجليزية ، لم يُدخل عليه إلا القليل من التعديلات اليسيرة وبعض الإضافات التى أريد بها إدخال بعض مواد لم تكن تحت يدى فى بادئ الأمر ؛ منها طبقات ابن سعد التى ظهرت فى هذه الفترة . أما الهوامش والمراجع التى ضمت إلى الكتاب تحقيقاً لبعض الرغبات ، فلم تُضف إلا لهذه الطبعة وحدها .

وقد كان مشروع هذه المحاضرات فى أول الأمر لا يشمل إلا دراسة عناصر الإسلام الدينية دون تاريخه السياسى . أما بحثى المعنون « فى دين الإسلام » ، الذى تقدم ظهوره قليلاً فى (ثقافة العصر الحاضر *Kultur der Gegenwart*) ج ١ قسم ٣ ص ٨٧ — ١٣٥) ، فقد قوبل قبولا حسناً من النقاد الأكفاء ، وهم الذين شجعونى على التوسع فى هذه الدراسة .

وقد فكرت عندئذ فى اعتبار هذه الدراسة الموجزة ملخصاً يصلح أساساً للتوسع عند إلقاء هذه الدروس ، وكان من الضرورى لهذا أن أنقل بعض فقرات هذا البحث من آن لآخر فى هذا الكتاب . ولا يسعنى إلا أن أشكر ناشر (ثقافة العصر الحاضر

3

4

5

6

7

8

تطور الققه

١ - أتاح « أناتول فرانس » في قصته *Sur la pierre blanche* لجماعة مثقفة تهتم بأحوال العالم القديم ، فرصة تبادل الآراء والأفكار في حديث ذهب مذاهب مختلفة ، فيما يتعلق بمسائل التاريخ الديني .

وقد أجرى على لسان أحدهم ، وقد تشعب الحديث ، هذه الحكمة : « إن من يؤسس ديناً لا يدرى ماذا يفعل » ، أى « إنه من النادر أن يدرك مؤسس الدين مدى أثر عمله على تاريخ العالم » . وهذه الكلمة تنطبق أفضل انطباق على محمد [صلى الله عليه وسلم] .

وإنه ليصح لنا أن نضيف أيضاً إلى ذلك ، أنه بعد هذه الانتصارات الحربية التي لم يشاهدها الرسول ، وجدت أمام أعيننا رقعة فسيحة كبيرة للإسلام جاوزت حدود الوطن وقد فتحت بقوة السيف .

وأنه من ناحية أخرى لم تكن النظم التي وضعها في حياته لتكفي للعلاقات الكبيرة التي واجهها الإسلام الفاتح منذ الأيام الأولى ؛ فقد كان تفكير الرسول متجهاً فقط ودائماً إلى تلك الأوضاع الضرورية أولاً وبالذات .

وقد خطت الأمة الإسلامية تحت سلطان خلفائه المباشرين قدماً في الطريق ، سواء في ذلك ما يتعلق بالتمكينات الداخلية ، أو فيما يتعلق بأمور البلاد المفتوحة ،

* إن النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يعلم ما يصيبه الإسلام من الانتشار وتمكين السلطان ، وقد بشر أصحابه بالفتوح التي تمت في عهد خلفائه . وفي سورة النور : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ولم يكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم » .

** النظم التي جاءت في الكتاب كفت وتكفي ما جد ويجدد من العلاقات ، بتفصيلها أو إجمالها وبما فيها من مبادئ وأصول . ولم يكن التشريع مقصوراً على الضروري في زمن البعثة ؛ فالجزية وأمثالها وضعت نظاماً ينفذه من يأتي بعده .

موصارت بذلك — بعد أن كانت أمة دينية بمكة ارتقت في المدينة إلى صورة سياسية ساذجة — دولة سياسية عالمية* .

وسواء في البلاد العربية نفسها ، أو البلاد المفتوحة ، كانت تجمد علاقات تحتاج إلى التقنين ، وأسس للدولة يلزم تمكينها وتثبيتها ؛ كما أن الأفكار التي جاء بها القرآن كانت مبادئ وأصولاً ، يجب أن تتطور بسبب اتساع دائرة الأفكار المستنتجة . كما أنه في الحوادث الكبيرة التي لمس الإسلام بواسطتها دائرة الأفكار الأخرى ، فتح المسلمون المفكرون باب التفكير في المسائل الدينية ، التي كانت مقفلة إلى ذلك الحين في بلاد العرب ؛ وكذلك كانت في الوقت نفسه تُقنن مسائل الحياة العملية ، وأشكال العبادات في أصول ضرورية ، تقنيناً متأرجحاً غير ثابت* .

وكانت تطورات التفكير الإسلامي ، ووضع الأشكال العملية ، وتأسيس النظم — كل ذلك كان نتيجة لعمل الخلف التالين ، ولم يتم كل هذا بدون كفاح داخلي وتوفيقات . وهكذا يظهر غير صحيح ما يُقال من أن الإسلام ، في كل العلاقات ، « جاء إلى العالم طريقة كاملة^(١) » ، بل على العكس فإن الإسلام والقرآن لم يُتمّا كل شيء ، وكان الإكمال نتيجة لعمل الأجيال اللاحقة*** .

وزيد الآن أول كل شيء أن نستعرض أمام نظرنا بعض المطالب العملية للحياة الظاهرة ؛ فقد اهتم محمد [صلى الله عليه وسلم] وأصحابه بالأمور الضرورية المباشرة ، ويجب أن نصدق الرواية التي ذكرت أن النبي كان قد وضع تعريفاً للضريبة

* الأمة الإسلامية في مكة والمدينة أمة دينية سياسية على السواء ، وإن كانت السياسة في المدينة غيرها في مكة ، والسياسة والدين في الإسلام متمزجان .

** الأسس التي يحتويها الكتاب مبادئ وأصول عمل بها الفقهاء في التقنين لما جد ، على أن يفرعوا منها النظريات الفقهية ولا يخرجوا عليها ، وليس لهم أن ينتقلوا بها فيعدلوها ويطوروها بحسب الأحوال المستجدة ، وأشكال العبادات الأصلية لا اجتهاد فيها . إنما الاجتهاد في أشياء تتعلق بها سكت عنها وتجاذبتها أصول مختلفة في الدين ، فالفقهاء عملهم الاجتهاد والترجيح ، وقد تعبدوا الله وتعبد أتباعهم بما يفرض إليه اجتهادهم بعد أن يلبوا في النظر .

*** جاء الإسلام في كل العلاقات بطريقة كاملة في المبادئ والأصول ، وهذا ما ينتظر من القانون والنظام : أن يحتوي الكليات وترك الجزئيات والتفاصيل للقائم بالفهم والتنفيذ ؛ وقد يكون في ذلك مجال للاختلاف ، وهذا لا بأس به متى كان رائد الجهد فهم النصوص وتعليق الحوادث بمبلغ الاجتهاد والبعد عن الهوى .

أو الزكاة^(٢) ، إلا أن الحالة في أيامه دعت إلى أن يخطو بهذه الزكاة من حالتها البسيطة كصدقة شعبية إلى ضريبة حكومية مفروضة ولها قواعد ثابتة .

هذه القواعد قد أصبحت بعد موته ، نظراً للضرورات الداخلية ، في مقدمة الأمور على الدوام ؛ وهؤلاء المجاهدون المنتشرون في أقاصي البلاد ، وعلى الأخص هؤلاء الذين لم يصدروا عن المدينة التي كان تأثير النبي فيها قائماً ، هؤلاء لم يتعلموا فروع الأعمال الدينية ؛ إذ كانت الحاجات السياسية هي كل شيء ، وفي مقدمة الأمر عندهم .

ثم هذه الحروب المتوالية ، بما كان فيها من الفتوح الجديدة كانت تتطلب وضع قواعد لحقوق المحاربين ، وزيادة على هذا ، وضع الأنظمة لشعوب البلاد المفتوحة ؛ سواء في ذلك الوضع السياسي لهؤلاء الخاضعين ، أو الوضع الاقتصادي لتلك الشعوب . وكان عمر . على وجه أخص ، الخليفة المتحمس الذي أسس الدولة الإسلامية على الحقيقة ، وقد ساعدت فتوحه في الشام وفلسطين ومصر في وضع الأحكام الأولى لتلك العلاقات السياسية والاقتصادية .

٢ — ولسنا هنا بصدد الاشتغال بفروع هذه الأحكام ؛ فإن أهم أغراضنا هو فقط معرفة هذه الحقيقة : وهي أنه بناءً على الحاجة الضرورية في الحياة العامة بدأ تطور الفقه الإسلامي مباشرة بعد وفاة النبي .

ولكن مسألة واحدة من هذه المسائل الفرعية يجب على أن أذكرها ، لأهميتها من ناحية معرفة الروح العامة لهذا الصدر الأول ؛ ذلك أنه مما لا يمكن إنكاره أن الأوامر القديمة التي وضعت للمسلمين الفاتحين إزاء أهل الكتاب الخاضعين لهم ، أثناء هذه المرحلة الأولى من التطور الفقهي ، كانت قائمة على روح « التسامح »^(٣) وعدم التمسب .

وأن ما يشاهد اليوم مما يشبه أن يكون تسامحاً دينياً في علاقات الحكومات الإسلامية . ونجد ظواهر هذا التشريع في الإسلام في كتب الرحالة في القرن الثامن عشر ، يرجع إلى ما كان في النصف الأول من القرن السابع من مبادئ الحرية الدينية ، التي منحت لأهل الكتاب في مباشرة أعمالهم الدينية .

وروح التسامح في الإسلام قديماً ، تلك الروح التي اعترف بها المسيحيون المعاصرون أيضاً ، كان لها أصلها في القرآن (سورة البقرة : ٢٥٦) « لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ »^(٤) . وقد اعتمد على هذه الآية في بعض الوقائع في العصور المتأخرة لرد العقوبة الصارمة عن بعض هؤلاء الذين كانوا أُكْرِهوا على الإسلام ، ثم عادوا إلى الكفر ، وعُدُّوا مرتدين عن الإسلام^(٥) .

وقد جاءت الأخبار عن السنين العشر الأولى للإسلام بمثلٍ للتسامح الديني للخلفاء ، إزاء أهل الأديان القديمة ، وكثيراً ما كانوا يوصون في وصاياهم للفاتحين بالتعاليم الحكيمة . ومن المثل لذلك عهد النبي مع نصارى نجران ، الذي حوى احترام منشآت النصارى^(٦) ، ثم هذه القواعد التي أعطاها لمعاذ بن جبل عند ذهابه إلى اليمن « لا يُزْعَج يهودى في يهوديته »^(٧) .

وفي هذه الدائرة العالية كانت أيضاً عهود الصلح التي أعطيت للنصارى الخاضعين للدولة البيزنطية التي اندمجت في الإسلام^(٨) ، وبموجبها كانوا - في مقابل دفع الجزية - يستطيعون مباشرة شئونهم الدينية من غير إزعاج لهم ، وإن يكن من الحق أنه قد وضعت بعض الحدود للشعائر الدينية الظاهرة .

على أن النقد التاريخي للمراجع يدلّ على أن بعض التحديد والتقييد في هذا العصر الأول أتى في العصور المتأخرة^(٩) لأول مرة بالتصعب الذي يتفق مع هذه العصور^(١٠) ؛ فقد جاء مثلاً بتحريم إنشاء الكنائس ، أو إصلاح ما تهدم منها ، وقد حصل هذا على ما يظهر أول مرة من عمر بن عبد العزيز ، الذي اتخذ هذه التدابير ، ثم تابعه فيها بعد ذلك المتوكل العباسي الذي كان على سننه .

وقد أخذ هؤلاء الحكام أنفسهم بهذه السياسة ضد معابد أهل الكتاب ، التي كان قد أذن لهم فيها منذ إخضاعهم ، وفي هذا نفسه دليل على أن إقامة هذه المعابد قبل ذلك لم يقف في طريقها مانع من الموانع .

وكما أن مبدأ التسامح كان جارياً في الأعمال الدينية ، كذلك من جهة أخرى كان يراعى فقهيّاً ، فيما يتعلق بالمعاملات المدنية والاقتصادية بالنسبة لأهل الكتاب ،

مبدأ الرعاية والنساهل ؛ فظلم أهل الدمة ، وهم أولئك المحتمون بحمى الإسلام من غير المسامين ، كان يحكم عليه بالمعصية وتعدى الشريعة^(١١) .

ففى بعض المرات عامل حاكم إقليم لبنان الشعب بقسوة ، عند ما ثار ضد ظلم أحد عمال الضرائب ، فحكم عليه بما قاله الرسول : « من ظلم معاهداً ، وكلفه فوق طاافته فأنا حجيججه يوم القيامة »^(١٢) . وفى عصر حديث من هذا ما رواه بورتر Porter فى كتابه « خمس سنين فى دمشق » ، من أنه رأى بالقرب من بصرى « بيت اليهود » ، وحكى أنه كان فى هذا الموضع مسجد هدمه عمر ، لأن الحاكم قد اغتصبه من يهودى ليمبنى عليه هذا المسجد^(١٣) .

٣ — وفى الوقت الذى كانت توضع فيه النظم الأساسية الجديدة ، بالنسبة للنظريات القانونية ، فى علافة الإسلام الفاتح بالشعوب المفتوحة كأمر أولى ، كانت من جهة أخرى تقعد أيضاً الحياة القانونية والمسائل المدنية الداخلية فى مختلف الفروع .

فهؤلاء المحاربون المنتشرون فى أنحاء الدولة البعيدة ، والمعتبرون فى هذه الجهات إخواناً فى الدين ، ولم يُجزم بعدُ فيما يتعلق بالأمور الخاصة بالدين عندهم — هؤلاء كان يجب أن يوضع لهم إمام ومثال للأعمال الواجبة يقيدون به ، كما كان يجب أن يلزموا بقواعد جازمة فى حل مسائلهم الناشئة فى الأمور الفقهية ، التى لم يكن يعرفها تماماً جزء كبير من هؤلاء العرب الفاتحين المجندين .

وفى بلاد الشام ، ومصر وفارس ، كان الناس يوفقون بين تقاليد وعادات هذه البلاد ذات الثقافات المختلفة ، وبين هذه القوانين الجديدة . وبالجملة ، فإن الحياة الفقهية الإسلامية ، سواء فى ذلك ما يتعلق بالدين أو الدنيا ، أصبحت خاضعة للتقنين .

والقرآن نفسه لم يعط من الأحكام إلا القليل ، ولا يمكن أن تكون أحكامه شاملة لهذه العلاقات غير المنتظرة كلها مما جاء من الفتوح ، فقد كان مقصوراً على

حالات العرب الساذجة ، ومعنيًا بها ، بحيث لا يكفي لهذا الوضع الجديد * .

وهؤلاء الحاكمون المتجهون إلى الدنيا ، والذين رفعوا من شأن الدولة الجديدة ، لم يكونوا ليعنوا كثيراً بهذه الحاجات ، وإن لم يؤلوا وجوههم عنها ، إلا أنهم كانوا أكثر اهتماماً بالأنظمة القانونية، الدينية التي تقوى من شأن الدولة ، والتي تدعو إلى الاستيلاء على ما فتحوه بالسيف من أجل الجنس العربى .

أما فى الأمور الدينية الخاصة بالحياة اليومية فقد اكتفوا فى ذلك بمبادئ قانونية ، وأخذوا فى الوقائع المتنازع فيها بما يوحى إليهم الذكاء . وأستطيع أن أقول بأنهم أخذوا فى ذلك بمقتضى ما يريدون ، وزيادة على هذا فإنهم لم يأخذوا - بدقة - بتلك القواعد التي كانت وضعت فى عهد الخلفاء الراشدين .

ولم يرض هذا الأسلوب هؤلاء الأنقياء الذين كانوا يسمون وراء حياة جديدة توافق إرادة الله ، وتوافق ما قصد إليه الرسول من فقه دينى ؛ ويرون أنه يجب أن يبحث عن قصد الرسول فى كل المسائل ، سواء أ كانت دينية أم دنيوية ، وأن يراعى ذلك كمثل يحتذى . وكان أحسن المصادر لذلك « الصحابة » ؛ أعنى أولئك الذين عاشروا الرسول ، ورأوا ما يعمل ، وسمِعوا منه الأحكام .

وما دام الإنسان قريباً من هؤلاء الأصحاب فإنه يستطيع أن يستنتج من أخبارهم ما يطلب من الأعمال الصالحة وأمور الفقه . وبعد ذهاب هذا العصر كان يكتب بالأخبار التي حفظها التابعون الذين كانوا على صلة بهم ، وحفظوا منهم المسائل التي حكموا فيها ، وهكذا من تابع إلى تابع إلى العصور المتأخرة .

وكان العمل أو الحكم يعدّ سليماً عندما يمكن إثبات أنه متصل ، فى سلسلة ، يرجع أخير من الصحابة شهد ذلك وسمعه من الرسول . وبهذه الأحاديث صارت التقاليد سواء فى العبادة أو القانون محلاً للتقديس ، بعد أن بحث قيمتها ،

* يذكر أن القرآن لم يعط إلا أحكاماً قليلة . وهنا نشير إلى ما تقدم من أن الكتاب والسنة احتويا مبادئ وأصولاً تكفل معرفة ما يجب من الأحوال والأقضية ، فليس بصحيح اقتصار الكتاب والسنة على أحكام الحياة البدوية الساذجة .

كأنها قد استعممت تحت عين الرسول ووافق عليها - بماله من الحق في ذلك - هو المؤمنون الأولون^(١٤) .

هذه هي « السنة » ، العادة المقدسة والأمر الأول ، والشكل الذي وصلت به إلينا هو « الحديث » ، فهما انسا بمعنى واحد ، وإنما السنة دليل الحديث ؛ فهو عبارة عن سلسلة من الحديثين الذين يوصلون إلينا هذه الأخبار والأعمال المشار إليها طبقة بعد طبقة ، مما ثبت عند الصحابة على أنه قد حاز موافقة الرسول في أمور الدين أو الدنيا ، وما ثبت أيضاً حسب هذا المعنى من المثل التي تحتذى كل يوم ؛ وهذا يرى أنه ، حتى في الإسلام ، أخذت هذه الفكرة مكاناً أيضاً ، أعني اتخاذ قانون مقدس وراء القرآن مكتوباً أو مسموعاً كما هو الحال عند اليهود^(١٥) .

والسنة هي جوهر العادات وتفكير الأمة الإسلامية قديماً^(١٦) وتعتبر شرحاً لألفاظ القرآن الغامضة التي جعلتها أمراً عملياً حياً .

ولبيان قيمة السنة نورد هذا المثال الهام ، فقد روى عن علي أنه لما أرسل بن عباس ليحاج بعض الخوارج أوصاه بألا يمارضهم بالقرآن لأنه كمال ذو وجوه ويحتمل معاني مختلفة ، وبأن يكون عماده السنة فلا يجدوا منها مخرجاً^(١٧) وإن كان لا يمكن الجزم بأن علياً قال ذلك . على أن هذا على كل حال يرجع إلى العصر الأول ، ويمكن أن يعطينا صورة عن نوع الفكرة القائمة في الإسلام وقتئذ .

ولا نستطيع أن نمزو الأحاديث الموضوعية للأجيال المتأخرة وحدها ، بل هناك أحاديث عليها طابع القدم ، وهذه إما قالها الرسول أو هي من عمل رجال الإسلام القدامى ؛ ولكن من ناحية أخرى فإنه ليس من السهل تبين هذا الخطر المتجدد

* يقول ابن السنة دليل الحديث . الأشبه العكس على حسب تعريفه ؛ أي أن الحديث دليل السنة وطريق وصولها إلينا ؛ وقد عرف الحديث ، أنه سلسلة من الحديثين الخ . وهذا تعريف سند الحديث . وأما الحديث فهو ما أصيب به النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصية خلق أو خلق ؛ والسنة هي الطريقة الشرعية التي جرى عمل المساهون عليها ، وقد تكون حديثاً ، وقد تكون ثابتة بعمل الصحابة أو الإجماع عليها . وتعرفت كتب السنن فيما يتعلق بأحكام الأعمال التكليفية كسنن ابن رجب وابن ماجه .

وليس بصحيح أن ما في الأحاديث واسنن مخالف لما في القرآن حتى يصبح التمثيل بما عند اليهود ، فلسنة مبنية للكتاب شارحة له . ويقول الكتاب ، بعد هذا ؛ عن السنة إنها شرح لألفاظ القرآن الغامضة ، وإذن نقول له : ليست شرعاً وراء القرآن .

عن بعد الزمان والمكان من المنبع الأصلي ؛ بأن يخترع أصحاب المذاهب النظرية والعملية أحاديث لا يرى عليها شائبة في ظاهرها ، ويرجع بها إلى الرسول وأصحابه .
... فالحق أن كل فكرة ، وكل حزب ، وكل صاحب مذهب ، يستطيع دعم رأيه بهذا الشكل ، وأن المخالف له في الرأي يسلك أيضاً هذا الطريق ؛ ومن ذلك لا يوجد في دائرة العبادات أو العقائد أو القوانين الفقهية أو السياسية مذهب أو مدرسة لا تميز رأياً بحديث أو بجملة من الأحاديث ظاهرها لا تشوبه أية شائبة .

ولم يستطع المسلمون أنفسهم أن يخفوا هذا الخطر ، ومن أجل هذا وضع العلماء علماً خاصاً به قيمته ؛ وهو علم نقد الحديث ؛ لكي يفرقوا بين الصحيح وغير الصحيح من الأحاديث ، إذا أعوزهم التوفيق بين الأقوال المتناقضة .

ومن السهل أن يفهم أن وجهات نظرهم في النقد ليست كوجهات النظر عندنا ، تلك التي تجد لها مجالاً كبيراً في النظر في تلك الأحاديث التي اعتبرها النقد الإسلامي صحيحة غير مشكوك فيها ، ووقف حيالها لا يحرك ساكناً .

ولقد كان من نتائج هذه الأعمال النقدية الاعتراف بالكتب الستة أصولاً ، وكان ذلك في القرن السابع الهجري ؛ فقد جمع فيها علماء من رجال القرن الثالث الهجري أنواعاً من الأحاديث كانت مبهمة ، وأوها أحاديث صحيحة .

وقد أصبحت هذه الكتب مراجع مجزوماً بها لسنة النبي ، ويعتبر في المقام الأول منها الصحيحان : صحيح البخاري (توفي في سنة ٢٥٦ هـ سنة ٨٧٠ م) ، وصحيح مسلم (توفي سنة ٢٦١ هـ سنة ٨٧٥ م) ، وهما المرجعان الصحيحان لسنة الرسول . وقد ضم إليهما أيضاً كمرجع معتبرة سنن أبي داود (توفي سنة ٢٧٥ هـ سنة ٨٨٨ م) ، وسنن النسائي (توفي سنة ٣٠٣ هـ سنة ٩١٥ م) ، والترمذي (توفي سنة ٢٧٩ هـ سنة ٨٩٢ م) ، وابن ماجه (توفي سنة ٢٧٣ هـ سنة ٨٨٦ م) ، وإن تكن قد لاقى في ذلك بعض الاعتراضات ، وكانت كتب مالك بن أنس التي بها عادات المدينة - وطن السنة - معتبرة ، ولكن ذلك ليس من وجهة الحديث .

وهكذا قام بجانب القرآن مراجع أخرى ، وكانت لها أهمية كبرى في المعرفة وفي الحياة الإسلامية .

٤ - ومن ناحية التطور الديني الذي 'معنى به هنا لا يهمننا « الحديث » من ناحية شكله النقدي ، وإنما يهمننا من ناحية التطور ؛ كما أن مسألة صحته وقدمه تجيء متأخرة عن معرفة أن « الحديث » تتجلى فيه جهود الأمة الإسلامية في عملها الشخصي الجالس ؛ ونرى ذلك كله من الأمثلة الكثيرة للأغراض التي لم تكن موجودة في القرآن .

ذلك بأنه لم تندمج في الحديث أمور القانون والعادات والعقائد والأفكار السياسية ، بل وجد لف فيه كل ما يملكه الإسلام من محصوله الشخصي ، وكذلك الأمور الغريبة عنه ، وقد تغير هذا الغريب المستعمار تغييراً أبعد عن أصله المأخوذ منه ، وضم ذلك كله إلى الإسلام .

فهناك جمل أخذت من العهد القديم والعهد الجديد ، وأقوال للربانيين أو مأخوذة من الأناجيل الموضوعية ، وتعاليم من الفلسفة اليونانية ، وأقوال من حكم الفرس والهنود -- كل ذلك أخذ مكانه في الإسلام عن طريق « الحديث » ، حتى لفظ (أبونا) لم يعدم مكانه في الحديث المعترف به ؛ وبهذا أصبحت نلوكا خالصاً للإسلام بطريق مباشر أو غير مباشر تلك الأشياء البعيدة عنه .

والمثل الحسن لذلك هو هذا المثل المعروف في الأدب العالمي^(١٨) للأعمى الذي كان يحمل كسيحاً يسرق فأكهة الأشجار ، وهو مثال للمسئولية المشتركة بين الجسم والروح .

وهذا ما يظهر في الإسلام منمثلاً في الحديث وسنده المتصل ، أبو بكر بن عياش عن سميد البقال ، عن عكرمة ، عن ابن عباس^(١٩) وهذه المقارنة وتطبيقها نعرفهما كذلك عند الربانيين ، فقد جاءت في التلمود على لسان الرباني « يهودا هاناسي » ، تطبيقاً لحاظ الملك الروماني وتسكيناً لسلوكه وقلبه^(٢٠) .

وعن هذا الطريق دخل الإسلام ، وتسرب إليه ، كنز كبير من القصص الدينية ؛ حتى إذا ما نظرنا إلى المواد المكدودة في الحديث ، ونظرنا إلى الأدب الديني

* ذكر أن الأحاديث دخلها كثير من الآداب اليهودية والحكم الفلسفية ، وهو بهذا يخلط بالحديث ما يؤثر عن مثل كعب الأخبار وغيره من الإسرائيليين . نعم في الحديث الصحيح شيء مما يوافق الإسرائيليات وبعض الأمثال العامة ، وهذه مصدرها الرسول كما هو مصدر غيرها ، يولاني وهذا .

اليهودى ، فإننا نستطيع أن نمتر على قسم كبير دخل الأدب الدينى الإسلامى من هذه المصادر اليهودية .

والسمى للاختيار والانتخاب والتوفيق الذى ظهر فى الإسلام عند نشأته ، قد تطور فى هذا الوقت وصار كثيراً . وإنه لموضوع جذاب للباحثين الذين يهتمون بهذا النوع من الآداب الدينية ، ليثبتوا ويحققوا هذه المواد المختلفة ذات الأصول المتفرعة إلى فروع كثيرة ، ويكتشفوا هذه الأغراض .

وهكذا صار « الحديث » إطاراً للأفكار الدينية والخلقية فى الإسلام وتطوراته القديمة ، وفيه ظهر تطور المبادئ الأخلاقية التى وجدت أسسها فى القرآن ؛ ففقه نرى هذه الحركات الخلقية السهلة اللطيفة التى لم يكن الإسلام فى العصر الأول مستعماً لها بعد .

وفى الحديث أودعت هذه المبادئ ذات التقوى العالية الخالية من الظواهر وجدها ، والتى سنرى الآن بعض مثل لها ، وأصبحت تدور حول الرحمة سواء فى ذلك الرحمة عند الله أو عند الإنسان : « جعل الله الرحمة مائة جزء ، فأمسك تسعة وتسعين جزءاً ، وأنزل فى الأرض جزءاً واحداً ، ومن هذا الجزء تتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرهما عن ولدها خشية أن تصيبه ؛ » (٢١) ويقول الله « إذا رجوت رحمته فكونوا رجاء بمخلوقاتي » ؛ « الساعى على الأرملة والمسكين كالمجاهد فى سبيل الله وكالذى يصوم النهار ويقوم الليل » (٢٢) .

ونجد فى الحديث فيما يتعلق بهذا المعنى وصايا وصى بها الرسول أفراداً من الصحابة ليعينوا بالفضائل والأخلاق الطيبة ، على أن ذلك جوهر الدين الصحيح . ولا يستحق التقدير عندى من هذه الوصايا الكثيرة شيء مثل الوصايا التى أوصى بها أبا ذر الغفارى ، الذى كان قبل أن يسلم مشركاً فاجراً ، ثم كان فى أيام الفتنة الأولى مثلاً يلفت النظر للأتقياء ، إذ يقول : « علمنى حبيبى سبعة أشياء : فقال : أحب المساكين وكن قريباً منهم ... » (٢٣) .

وقد بلغت الأعمال الدينية نفسها مبلغاً من الرقى بهذه الطلبات التى جاءت فى الحديث ، فقيمة العمل تقدر بالنية التى دفعت إلى عمله ، وهذه هى أحد المبادئ المالية للحياة الدينية فى الإسلام ، والذى يدل على أهميتها أنها كتبت على الباب

الكبير للأزهر ، هذا المكان الرئيسي للعلوم الدينية في الإسلام والذي يروره الكثيرون ، حتى تذكر الداخلين في هذا المكان أن يوجبوا على أنفسهم تحصيل العلم وحده أو التقوى والنسك . « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » .

وفد ارتفع شأن هذا الحديث إلى أن صار فكرة تسيطر على كل الأعمال الدينية ، يقول الله « لَا تَقُونِي بَنِيَّاتِكُمْ وَلَا تُلَاقُونِي بِأَعْمَالِكُمْ »^(٢٤) ، وهو حديث متأخر ظهر كصدى لاقتناع المؤمنين بذلك وعلامة على قيمة أعمالهم الدينية* .

كما أن التأثير الأدبي للتعالم الاعتقادي ترقى بتطور « الحديث » وسأذكر هنا مثالا واحداً له أهميته لتقدير الأفسكار الدينية في الإسلام ، فحسب مذهب القرآن في التوحيد يعدّ الشرك أكبر الذنوب ولا يغفره الله تعالى (سورة لقمان آية ١٣ ، سورة النساء آية ١١٦) .

وفي تطور هذا التصور الاعتقادي الأوّلي كما يظهر في الحديث ، نرى أنه لا يدل على الشرك وتشويه عقيدة التوحيد فقط بل كذلك كل ضرب من العبادة يشتم منها أن تمجيد الله غير مقصود لذاته .

وكذلك أضيفت إلى هذه الدوائر جملة من النقائص والمعاصي ؛ مثلاً الرياء في الأعمال الدينية ، بأن يقصد بها كسب إعجاب الناس ، نوع من الشرك ، لأنه وضع فيها بإزاء التفكير في الله التفكير في مراعاة الناس^(٢٥) فالرياء لا يتفق مع التوحيد ؛ وكذلك الكبيرة نوع من الشرك ، وعلى هذا الأساس أمكن أن يكون في الخلقية الإسلامية طبقة من الشرك الأصغر ، أو الشرك الخفي الكامن في أعماق النفس ، وأن ينسج هذا المعنى لدائرة واسعة .

وهكذا ، وضعت غاية الحياة الدينية أيضاً وضعا أرمي مما كانت عليه في الإسلام الأول ، وقد سمعنا هنا أحوالا لا يمكن إدراجها في الصوفية المتأخرة ، متفقة مع هذا تمام الاتفاق .

^{*} يقول إن حديث (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ) حديث متأخر ، وهذه دعوى باطلة ، فهذا الحديث خطب به عمر الناس وأسنده إلى الرسول ، وصدق عليه السامعون ، وهم جمهور كبير صحابة رسول الله .

وهو يذكر تطور الحديث ، وهو اتهام باطل ؛ ويذكر لتصور في العقائد ، وهو كما ترى . وإذا قيل إن الرياء نوع من الشرك ، فالغرض من ذلك التمييز والتبديد من هذه الحالة ، ولا يرد الشرك الحقيقي حتى يقال إن ذلك تطور في عقائد

وليس هذا فيما يظهر موضوعاً بل إنه متفق عليه من كبار العلماء حيث يوجد في الأربعين حديثاً ، وذلك هو الحديث القدسي^(٢٦) : « لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ؛ فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى عليها ... »

وكل هذه الأحاديث ، سواء فى ذلك ما يتعلق بالأحكام الفقهية أو الأمور الخلقية والتهذيبية ، يرجعها أصحابها إلى الرسول بواسطة سلسلة متصلة إلى الصحابى الذى يسمع هذه الأقوال من النبى ورآه يعمل بهذه العادات .

والنقطة المسلمون أنفسهم لم يحتاجوا إلى استعمال كثير من الذكاء لكي يسنشفوا أساس هذه الاختلافات التى لا تتفق وظروف الزمان الموجودة فى تلك الأخبار ، أو تلك الحالات التى تستدعى النظر والتفكير ، أو تلك التهم الموجهة إلى صحة قسم كبير من الحديث عند مقارنة هذه الأخبار المختلفة^(٢٧) .

وقد سميت أسماء بعض هؤلاء الرجال الذين كانت لهم نية صالحة فى وضع هذه هذه الأحاديث النافعة وبشرها بين الناس . كما اعترف كثير من الأتقياء ، عند وفاتهم بلا تردد ، عما لهم من فضل فى وضع أحاديث كثيرة ، وربما كانوا لا يرون فى هذا أمراً لا يتفق والاستقامة متى كان الواضع يقصد إلى غايات طيبة .

وقد يكون الراوى منهما فى روايته ، ومع ذلك يبقى رجلاً شريفاً لا يحط ذلك من شرفه وكرامته الشخصية أو احترامه الدينى ، إذ كانوا قديماً لا يرون من غشاضة فى التصريح بأن فى الحديث قسماً غير صحيح : « كأن يقال عن النبى فى حياته كذبا كما كذب عليه بعد موته » .

وحينما يروون من ناحية أن النبى أوعد المكذب بالنار ، فإنهم من ناحية أخرى

* يذكر أيضاً التطور فى الحديث . ويرى الأحاديث الصحيحة كأحاديث الأربعين النووية ، ومنها : « ما يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل » بالشك والارتياب ، وسنده فى ذلك أن موضوع الحديث السابق لا يناسب الزمن الأول للإسلام . والحديث يمثل المطيع الذى دأبه التقوى وخلقه الدين بمثال من حواسه بصرفها الله ، فهى دائماً فى طاعة لا تنحيد عن الشريعة قيد شعرة ، فكأنما يسمع بسمع الله وبصره . وهذا جار على سنن العرب فى التشبيه والتخيل تؤكد للمعنى المراد وتثبيتاً منه ؛ والمعنى الذى يترجى إليه ضلال المتصوفة من وحدة الوجود ، وما إلى ذلك ، بعيد عن الحديث كل البعد أولاً وآخرأ ، منى عن النص .

يقررون مثل هذا الحديث : « سيكثر التحدّث عني كما حدثوا عن الأنبياء ، فما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله ، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته ، وإن خالف كتاب الله فلم أقله » ؛ وماروى عنه من أنه « مافيل من قول حسن فأنا قلته » * .

وهكذا لعب وضاع الحديث دورهم أمام الناس ، وقد اعترف أنس بن مالك ، الذي صاح الرسول من فوق ، « ما سمعنا من النبي ولكننا لانكذب بعصنا » .

فمضى « أن الرسول قال » أنه صحيح لاغبار عليه في الدين ، أو أنه أمر مرغوب فيه وكان يمكن أن يوافق عليه الرسول . ويدكرنا هذا بما جاء في التلمود ، من أن كل ما يقوله أحد التلاميذ في العصور المتأخرة موافق لما أخبر به موسى في سينا (٢٨) .

٥ - وقد وجدت مقريبات الورع في وضع الحديث تساهلا عاما عندما تتناول الأحاديث الخاطئة ، أو المتعلقة بفضائل الأعمال ، ولكن علماء الدين الأقوياء كانوا يقابلون ذلك بعين الجد حيما يبنى حكم شرعى على مثل هذه الأحاديث ، ولقد كان هذا على الأكثر مما يصبو إليه أصحاب الآراء المختلفة الذين يأتون بأحاديث مختلفة متعارضة فيما بينها ، فليس من الممكن مطلقا أن يكون هذا أساسا تُبنى عليه أحكام العبادات والفقه والعمل .

وفد أدى هذا الشك والارتياب إلى ظهور طريقة ، سادت منذ بدء الفقه ، كان أصحابها يستعملون بجانب الأحاديث الصحيحة عندهم وسائل ثابتة لاستنتاج القواعد الدينية ، ثم هذه العلاقات المتجددة كان يرى من الخبر أن تقنّ باستعمال القياس

* العلماء عدوا بقدر الحديث ، وبيان المقبول والمردود ، ودرجت كل من المقبول والمردود . وكان ينبغي بعد هذا ألا يشك في صحة ما صحّوه ، ونفذ ما ريفوه ، أو مناقشة قواعدهم وأصولهم في هذا الباب ؛ وحديث من كذب على متعمداً حديث صحيح ؛ والحديث الآخر الذى يتضمن عرس الحديث على القرآن فيه مقال ومعض . ستوجبان رده وإنكاره ، وقد كان ذلك قولاً لبعض أهل الزندقة ومن لا حلاق لهم ، بمعنى به هدم الشريعة وتعجيل كتاب الله إذ كان بيانه وتفصيله في السنة . وقد أفرد السيوطى تأليفاً في هذا المعنى سماه « مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة » . وقد طبع في مصر ، وعرض فيه لهذا الحديث وذكر قولاً عن الشافعى والبيهقى أنه منقطع ، وأن في سنده حالداً من أى كريمة وهو مجهول . النظر ص ١٤ من كتاب السيوطى .

والاستنتاج والرأى الشخصى أيضا ، ولا يُترك الحديث عندما يقوم على أساس ثابت ولكن الاستنتاج الحر يأخذ مكانه بجانبه كطريقة صحيحة للفقه ومطلوبة أيضا .

وليس غريباً أن تكون هذه التعامل الفقهية والتفضيلات المستعملة قد تأثرت كذلك بثقافات أجنبية ، كما أن المعارف الفقهية الإسلامية تحمل على سبيل المثال - كما حقق ذلك البحث الحديث تحقيقاً ثابتاً - آثاراً غير منكورة من الفقه الرومانى ، سواء فى ذلك من ناحية الطريقة ، أو من ناحية الأحكام الفرعية .

ومهما يكن ، فهذه الأعمال الفقهية العلمية التى ازدهرت فى أثناء القرن الثانى الهجرى أضافت إلى الثقافة العقلية الإسلامية مادة جديدة هى « علم الفقه » ، ذلك القانون الدينى الذى انحط بعد ذلك بالتفصيلات الكثيرة فى طريقة الحياة الدينية والمعرفة الدينية انحطاطاً سيئاً ، وكان للتغيير السياسى أثر كبير فى تطوره ، إذ حاد بالروح الإسلامية إلى طريق جديد ، ونعنى بذلك سقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية .

ولقد كانت لى . فى محاولتى السابقة ، فرصة بحث القوى المحركة التى وجدت فى كلا الدولتين ، وفى إظهار المؤثرات ، مع غرض النظر عن الأفكار الملكية التى أثرت فى تلك التغييرات التيقراطية التى كساها العصر العباسى بطابعه الخاص ، مخالفاً فى ذلك أسلافه

وأريد الآن أن أشير إشارة قصيرة إلى أن الانقلاب الذى جاء بالعباسيين إلى مركز الخلافة لم يكن انقلاباً سياسياً فحسب ، وتغيير ملك بملك ، ولكنه فى الوقت نفسه أظهر تغييراً عميقاً فى الملامح ، الدينية ، ودلالة من الأرواح ، حكم عليهم الانقياد بأنهم أهل دنيا ، والذين اهتموا فى ملاحظتهم ، بدمشق وفى قصورهم فى الصحراء ، بالتقاليد والمثل العربية القديمة - بدل هؤلاء حاءت سلطة « كهنوتية » ذات أفكار « كنسية » .

* يذكر أن الفقه الإسلامى تأثر بالقانون الرومانى وغيره ، ومضى سرعة المستشرقين ولم يقيموا عليها دليلاً ، وإنما يفتون انتقاص مقومات الإسلام والحط منها بدعى الهوى والعصبية ، ومصادر الفقه الإسلامى معروفة ليس منها هذا الرأى الذى يهرفون به . ومع هذا ، حسبنا أن نشير إلى بحث الأستاذ الكبير صليب سامى باشا - أحد الوزراء السابقين - الذى نشر بالأهرام وبمجلة الشبلان المسلمين بعددها المؤرخ ٨ يونية عام ١٩٤٥ . فقيه دجس هذا الرأى من المستشرقين .

فكما أسس العباسيون حقهم في السلطان على أنهم من نسل النبي ، كذلك ادّعوا أنهم يؤسسون حكومتهم ، الموافقة لسنة النبي وما يتطلبه الدين ، على أنقاض حكومة معروفة عند الأنقياء بأنها ذات سمعة غير دينية ^(٢٩).

وفد اجتهدوا في الاحتفاظ بهذا المظهر لأن حقهم يقوم عليه ، وعلى هذا لم يقبلوا فقط أن يكونوا ملوكا ، بل أرادوا أولا وبالأذات أن يحسبوا أنهم أمراء دينيون ، وأن تفهم حكومتهم على أنها حكومة دينية .

وفي حكومتهم - مخالفين في ذلك حكومة الأمويين - كان القانون الديني هو السبيل الوحيد الذي يجب السير عليه ، وحاولوا خلافا للأمويين أيضا أن يكون هذا الادعاء حقا في الظاهر لعباءتهم بالحق المائلي الذي توصلوا به إلى الحكم . وأفاضوا في الكلام المدهون في تقديس الذكريات النبوية ، وفي كلام ظاهره الصلاح ، يريدون بهذا وذاك أن يظهروا مخالفتهم لأسلافهم .

وفد تجنب الأمويون هذا النفاق ، ونو أنهم كانوا ممثلين بحب العقيدة الإسلامية فإنهم لم يراءوا في وظيفتهم بالرجوع إلى الناحية الدينية ، وسنرجع لهذا مرة أخرى .

وفي إبان حكم هذا البيت كان عمر الثاني وحده ، وهو أحد الأمراء الذين تربوا في بيئة صالحة والذي ساعد جهله بالأمور السياسية على سقوط بيته ، هو الذي يمكن أن نسمع عنه أنه رفض إتمام التأسيسات الحكومية اللازمة للدولة ؛ وهو وحده الذي يمكن أن تصدر عنه هذه الكلمة التي قالها لبعض عماله ، عندما أخبره بحالة بلاده السيئة واحتجاجها إلى الله عليه لعجزها ، فرد عليه بقوله " حسبها بالعدل وبس طردها من الظلم " ^(٣٠) ، وهي كلمة لا يمكن أن تصدر عن الأمويين

وهكذا كان القول التقى والحمل الخاشعة شعار العباسيين ، أولئك الذين كانوا محاطين بالظاهر الخارجية التي كانت عند ملوك المرس من آل ساسان ، كما أن المثل

ذكر أن عمر بن عبد العزيز أعان جهده بالأمور السياسية على سقوط بيته . ولو كان الأمويون كعمر لثبت ملكهم ولم ينتفس أمرهم ؛ وإنما يرجع سقوط ملكهم لما كان عليه بعض خلفائهم من الظلم ، وبقطعة الهاشميين وتدمير ملكيدهم وغفلة الحاكمين عنهم ، كما هو مبين في التاريخ .

الأعلى للحكومة الفارسية من تأخى الدين والدولة^(٣١) كان المنهج الظاهر للدولة العباسية، فليس الدين هو مصلحة الدولة فقط، ولكنه مصلحتها ومهمتها المالية.

فمن ثم يستطيع الإنسان أن يتصور بسهولة مقدار الارتقاء الذى صادفه رجال الدين فى البلاط وعند الحكومة، فإذا لزم الأمر تنظيم الحكومة أو قانونها على الفكرة الدينية، كان هؤلاء المعتنون بالسنة وعلومها المستنبطون للفقهاء هم المقدمين للقيام بذلك، ومن أجل هذا كان عصر هذا البيت هو الوقت المناسب لازدهار الفقه الإسلامى بعد أن بدأ قليلاً متواضعاً.

ولم يكن النظر فى الحديث النبوى والبحث عنه وروايته مجرد عمل نظرى من أعمال التقوى، ولكنه كان ذا أهمية عملية كبيرة؛ ذلك بأنه لم تكن تؤسس أمور الفقه والعبادات على ذلك فقط، بل كذلك شكل الدولة ثم القضاء فى كل الأمور العملية؛ فضلاً عن وجوب توافق النظم الوطنية الأولية وطلبات الفقه الدينى.

وذلك كله كان من الواجب استنباطه والقيام به بغاية الدقة والكمال، وكان من هذا تطور الفقه ووضعه، وأن جاء وقت الفقه والفقهاء، وأن صار الرجل العظيم هو القاضى.

ولم تكن المدينة، منشأ الإسلام الحقيقى وموطن السنة ومركز التقوى، هى وحدها التى كانت تهتم للآن بروح الفقه الدينى، بل كذلك وسط الدولة الجديد فيما بين النهرين، ومن هنا اتسمت فى أجزاء الدولة البعيدة شرفاً وغرباً وتطورت فى طلال الخلفاء دراية علم الفقه، وحمل الناس الحديث هنا وهناك، وأخذ الناس يستنتجون مما هو عندهم مبادئ وأحكاماً جديدة.

لكن هذه الاستنتاجات لم تكن دائماً متفقة بعضها مع البعض، بل كانت هناك أيضاً وجهات للنظر وطرائق مختلفة، فمن هؤلاء من يعطى الحديث الأهمية الأولى، ولكن الأحاديث المتعارضة قد تعطى أجوبة مختلفة على نفس السؤال الواحد، فهنا يجب التمييز والترجيح؛ وآخرون لم يقفوا عند الأحاديث الموجودة نظراً للهمة فى شكل الأحاديث، فهم يريدون الحرية فى قياسهم، كما أن العادات المؤسسة فى الجهات والأقاليم والحقوق العرفية لا يمكن بسهولة إزالتها مرة واحدة.

وقد أوجد الفرق بين هذين المذهبين ، المتخالفين في عرضهما ، أحزاباً عملية ..
ومدارس اشتملت عن بعضها في تفصيلات الأحكام غالباً وفي الطريقة كذلك ،
وتسمى هذه مذاهب ولا تسمى فرقاً .

وقد اقتنع هؤلاء الرجال العمليون من أول الأمر بأنهم جميعاً على الحق ، وأنهم
يخدمون مبدءاً واحداً ، وعلى هذا الأساس كانوا يتبادلون الاحترام الواجب ^(٣٢) . وفي
النادر أن يقع بين هؤلاء الغلو بين المبالغين في الغيرة لهذه المذاهب أحكام قاسية ،
ولم يظهر التمسب المذهبي إلا عندما ازداد العجب عند الفقهاء ، الأمر الذي كان
موضع لوم أهل الجدم منهم ^(٣٣) .

وعلى العموم فقد طبع بالتسامح بين الجميع هذا الحديث : « اختلاف أمتي رحمة »
وبيدنا من الأدلة ما يؤيد أن هذا المبدأ إنما يمثل وجهة التوفيق ضد الهجمات ، التي
وجهها العدو في الداخل والخارج ، لهذه الأعمال الفقهية المختلفة في أشكالها
غير القاطعة ^(٣٤) .

وقد بقي إلى يومنا هذا الاعتقاد السائد بأن الأعمال المتخالفة للمذاهب الفقهية
يجب الاعتراف بأنها كلها مستحقة للتصديق على التساوي ما دامت ترجع إلى تعاليم
الأئمة وأعمالهم ، أولئك الذين أجمع المسلمون على الاعتراف بإمامتهم وحدها ؛ حتى
كان الانتقال من مذهب إلى آخر في سبيل أغراض تراعى أمراً سهلاً الحصول ،
ولا يستدعي تغييراً في الأعمال الدينية ، ولا يرتبط بشكل معين من الأشكال ، وقد
جمع عبد الوهاب الشعراني في ميزانه الذي ترجمه « برون » أقوالاً بالموافقة على هذا

حقاً ، لم ينبج هؤلاء الذين يغيرون من وقت لآخر مذهبهم ، جرياً وراء الطمع
في المناصب ، من سخرية معاصريهم . فمن أمثلة ذلك قاضي دمشق الشافعي شمس الدين
الصلتي (١٤٠٩م) الذي كان مرة حنفياً ومرة مالكيّاً ، ولم يكن الانتقال في نفسه هو
سبب السخرية ، ولكن الباعث عليه هو الذي كان مدعاة الهزء

* يغزر حديث (اختلاف أمتي رحمة) ويجعله رداً من المسلمين على مهاجمة أعدائهم له
وما عرفت هذه المهاجمة الظالمة إلا في العصور المتأخرة ، ومن هؤلاء المستشرقين أنفسهم .

ويستطيع أن يتمذهب الشخص في نفس الوقت بمذاهب مختلفة ، وكان محمد بن خلف أحد علماء القرن الخامس الهجري (١١٣٥ م) يلقب بلقب (حنفش) لأنه غير مذهبه ثلاث مرات في وقت قصير ، فكان حنبلياً ثم حنفياً ثم شافعياً ، وقد اختصرت في لقبه أسماء هؤلاء الأئمة (٣٥) . ونجد في العائلة الواحدة أن الأب وأبناءه يتمذهبون بمذاهب مختلفة ؛ فكان حد الأخوين في مدينة القاهرة شيخ الحنفية والآخر شيخ الشافعية في نفس الوقت ، والأول هو أحمد الشنبري (١٠٦٧ — ١٦٥٦) وكان يسمى بالشافعي الصغير .

ونجد غير هذا في العصور المتأخرة ، أن أحد الأتقياء في دمشق دعا الله أن يرزقه بأربعة أولاد ، ليحمل كل واحد منهم على مذهب من المذاهب الأربعة ، وتزيد مصادرنا في ذلك أن الله استجاب له (٣٦) . ولا يعد غريباً ما يروى عن علماء مشهورين من أنهم يبنون كثيراً من فتاواهم على مذهبين متخالفين في الظاهر (٣٧) .

وهذه النواحي الفقهية المختلفة لم تسكن موجودة فقط في العصور الأولى عند ازدهار العلوم ، بل كانت كذلك في العصور المتأخرة عند المتأخرين ؛ فقد لقب بالمذهبي أحمد بن عبد المنعم الدمشقي (١١٩٢ م) الذي كان معروفاً في علوم أخرى مختلفة النواحي ، (لقد كتب في علم وظائف الأعضاء وفي علم النجوم والطلاسم واكتشاف عيون الماء وغيرها) ، وقد كانت فتاواه على المذاهب الأربعة ، وقد كتب على بعض كتبه (كشف العيون) الحنفى المالكي الشافعي الحنبلي ، ولم يجد أحد أن في ذلك غشاضة ، أو أنه مخالف للقواعد أو وجه الصواب .

وقد بقيت من هذه المذاهب المتباينة المختلفة في أمور قليلة في العبادات والمعاملات ، أربعة مذاهب تنقسم العالم الإسلامي في هذه الأيام . وكثرة أتباع مذهب دون آخر في بلد من البلاد الإسلامية يرجع في بدء الأمر غالباً إلى حالات شخصية كان لها تأثير في ذلك ، كدخول تعاليم أحد هذه المذاهب بواسطة أتباع ذوى مكانة استطاعوا تكوين المدرسة .

وبواسطة هذه التأثيرات ثبت المذهب الشافعي ٢٠٤ هـ — ٨٢٠ م في بعض أجزاء مصر ، وفي شرق أفريقية ، وفي جنوب بلاد العرب ، ومن هناك امتد إلى

العالم الهندي . وفي أجزاء أخرى من مصر وفي شمال أفريقية كله وفي أسبانيا قبل ، وأخيراً في غرب أفريقية ، دخل مذهب إمام المدينة مالك بن أنس (١٧٩ هـ - ٧٩٥ م) . وقد بعثت أحياناً الشئون الاستعمارية لأوروبا بواعثُ لأجل تبين العلاقات الفقهية للشعوب الإسلامية الخاضعة لها .

ومما يجب التنويه به الكتاب الكبير الذي أخرجه « أجازيو جويدي وسنتلانا » بناء على توصية من وزارة المستعمرات الإيطالية ، وهو ترجمة لكتاب الفقه المالكي « المختصر لخليل بن إسحاق » مع ملاحظات ومقارنات ، ويحتوى على مجلدين كبيرين (١٩١٩ م) في العبادات والمعاملات ؛ وكذلك كتاب « مبادئ الفقه الإسلامى الحنفى والمالكي والشافعى والحنبلى ١٩١٣ » ، الذى صور به مؤلفه الهنـدى المسلم عبد الرحيم فقه المذاهب الأربعة .

وبجانب هذا احتارت البلاد التركية سواء فى ذلك آسيا الوسطى أو الغربية ، وكذلك الهنود المسلمون ، مذهب أبى حنيفة (حول ١٥٠ هـ ٧٦٧ م) الإمام المعتبر المؤسس الأول لمجموعة فقهية لمدرسة الرأى . وأخيراً انتشرت هذه الأبام تعاليم الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ ٨٥٥ م) وهى تمثل الجناح الظاهر للثقافة المتمسكة بالسنة ، وكانت قبل ذلك حوالى القرن الخامس عشر موجودة بقوة بين سكان ما بين النهرين وسوريا وفلسطين .

وبقيام العثمانيين ، كأصحاب السلطان فى العالم الإسلامى ، انكشفت فى دائرة حكمهم تعاليم المذهب الحنبلى غير المتسامح شيئاً فشيئاً ، فى الوقت الذى قوى فيه نفوذ المذهب الحنفى . وستكون لنا فرصة فى هذه المحاضرات للكلام على هذه الولادة الثانية للمذهب الحنبلى فى القرن السابع عشر . ومسلمو الولايات المتحدة ، ومعهم الفيليبينون يقلدون المذهب الشافعى .

٦ — وهنا محل للكلام على أصل كبير يمثل فكرة تطور الفقه الإسلامى أكثر من غيره ، ويصور العنصر الموفق للانقسامات الظاهرة فى التطور والفقهى المذهبي الخاص ، وهو الإجماع .

ففى أثناء عدم الاستقرار النظرى فى الأعمال اعتبر فى دائرة العلماء المسلمين أصلاً

ومبدأ ، وبقى على الدوام معتبرا مع استعمالات مختلفة ، وقد جاء هذا الأصل من قول الرسول « لا تجتمع أمتي على ضلالة » ، ومن قوله في حديث ذي نظام متدرج « أجازكم الله من ثلاث : أن يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا ، وأن ينصر أهل الباطل منكم على أهل الحق ، وأن تجتمعوا على ضلالة » (٢٨) .

هنا نعم ، سنتكلم على أصل « الإجماع » الذي ثبتت نظريات أهل السنة المسلمين (٢٩) . واللفظ العربي « إجماع » يثبت هذه الفكرة الأساسية في المذهب السني في الإسلام ، نفي أن الإجماع لا يكون على ضلال مطلقاً . وسنتم في أثناء عرضنا لهذا البحث تطبيقات كثيرة لهذا الأصل وهو الإجماع ، الذي يعطينا المفتاح لفهم تاريخ تطور الإسلام في علاقاته السياسية والاعتقادية والفقهية ؛ فما تقبلته الأمة الإسلامية صحيحاً صادقاً يلزم أن يكون صحيحاً صادقاً ، وترك الإجماع تركاً للسنّة السمحة .

أما أن هذا المبدأ ظهر في الإسلام فقط في مجرى تطوره ، فيدل على ذلك أن الإنسان لم يستطع بسهولة أن يستدل عليه ويثبته بالقرآن ، وقد حكى أن الإمام الشافعي ، الذي اعترف بأصل الإجماع استناداً إلى قول النبي على أنه موجب لصواب الأمور الفقهية ، لزم دأره ثلاثة أيام مفكراً حينما سئل عما يستند إليه هذا المبدأ من القرآن ، وبعد انقضاء هذا الوقت خرج في حالة من الضعف والإجهاد ، بوجه منتفخ ويدين متورمتين ، من جراء إجهاده لنفسه في البحث عن الآية التي يمكن أن يعتمد عليها ، وهي قوله تعالى : « وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ يُوتَبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ » (٤٠) وساءت مصيراً (٤١) . وهذا عدا الأحاديث الكثيرة التي يعتمد عليها هذا المبدأ (٤٢) .

وحينئذ يكون كل ما أجمع عليه جماعة المسلمين صواباً ويستحق الاعتراف الواجب . ويكون صحيحاً فقط في الشكل الذي أعطاه له الإجماع ، ولا يكون صحيحاً من نفسه القرآن سوى ما اعتبره الإجماع صحيحاً ، من إقرار لنسخ القرآن بالسنة ، وبهذا المبدأ يملك الإجماع حق الإذن بال تفسير .

وهذه الأشكال الاعتقادية وحدها تكون موافقة للدين عندما يكون الإجماع هو الغالب يكون ذلك بعد كفاح قاس - قد هدأ في النهاية من حديثها . و

الأشكال من العبادة والفقه التي وافق عليها الإجماع تكون خالية من النقص الديني ؛
وهؤلاء الرجال وتلك الكتب تعتبر لتعاليمها السيادة عندما يعترف إجماع الأمة بذلك ،
ولم يحىء هذا عن اجتماعات منظمة ، ولكن جاء من صوت الشعب المجهول الذي
لا يتطرق إليه الخطأ .

وسنعرف كيف أن استعمال هذا الأصل كعلامة على حقية التصديق امتد إلى مدى
أبعد ، وكيف أنه بواسطة سلطانه الدائم على الحياة الإسلامية يستطيع أن يطبع بالصحة
والإيمان الأفكار الدينية التي كانت تمنع منها الأفكار النظرية ونعدها مخالفة للإسلام
فكانت تقرر وتنتهت بواسطة الإجماع ، وينتهي الأمر بالموافقة عليها من أجل ذلك ،
بدون اعتبار لهذه الأفكار النظرية التي تخالفها بشدة وأحياناً تكون واجبة
الاعتقاد .

وكانت دائرة الإجماع في مبدأ الأمر أقرب إلى الإحساس الجمعي منها إلى المعنى
الديني المحدد ، وقد حاولوا عبثاً تحديده بالزمان والمكان ، وبيان أنه هو إجماع الصحابة
أو أهل المدينة القدما ، وهو تحديد لا يمكن الوصول إليه بإزاء التطورات الأخيرة
ولكن من جهة أخرى لا يكفي ، بالنسبة للأنظمة الدينية أيضاً ، أن يترك الإجماع
حراً متروكاً للإحساس الفردي للجماعة .

وأخيراً وجدت قاعدة تبين أن الإجماع عبارة عن التعاليم والأفكار المجمع عليها
من أهل الحل والعقد في زمن معين ، فهم الذين لهم الحق في بيان الفقه والعلم واستنتاج
ذلك ، وهم يحكمون بصحة استعمالها .

وسنلاحظ حقاً أن هذا المبدأ بالنسبة للإسلام يحتوي على بذور التحرر للحركات
الإسلامية الحرة ، والتطورات المستطاعة ؛ فهو يقدم ، ضد ديكتاتورية الجمود وقتل
الشخصية ، قوة للتعاقل ، وقد حقق على الأقل في الماضي كعامل مهم مطابقة الإسلام
للمصر وفتئذ ، فماذا عسى يمكن أن يكون باستعماله في المستقبل ؟ وفي الحق إن هذا
المبدأ المتبع ملحوظ عند مجدد الإسلام في عصرنا ، فهو الباب الذي يجب بواسطته
أن تنفذ إلى بناية الإسلام عوامل القوى الشابة .

٧ - ومن مبدأ الإجماع نريد أن نعيد النظر في الاختلافات الظاهرة في تطور

الفقه ، وليست هناك سوى مسائل قليلة اختلفت فيها المذاهب المذكورة آنفاً ، ويفهم تماماً منها أنها ليست اختلافات تبعث على اقترافهم فرقاً مختلفة .

وكثير من الاختلافات الشكلية توجد على سبيل المثال ، في أعمال الصلاة وهل يُسَرَّ أو يُجَهَر فيها ، وإلى أي حد يرفع المصلي يديه عند بدء الصلاة وعند قوله في بدايتها : الله أكبر ؛ وكذلك في بعض أشكال قليلة عند السجود والركوع ، وهل يترك يديه (كما عند مالك) أو يضع واحدة فوق الأخرى ، وهل يصعهما كذلك فوق السرة أو تحتها . وتوجد اختلافات كثيرة في مسألة صحة الصلاة عند صلاة المرأة بحجاب المصلي ، أو إذا ما أخذت مكانها بين المصلين ، وهنا ينبغي موقف أبي حنيفة في عداوة المرأة إزاء بقية المذاهب الأخرى .

ومن بين هذه الاختلافات ماله خطر كبير من الناحية الدينية ؛ فلفظة العبادة في الإسلام هي العربية ، وكل الأشكال العبادية تقال بلغة القرآن ؛ فإذا لم يمكن الشخص النطق بالعربية ، فهل يسمح له أن يقرأ الفاتحة وغيرها من القرآن بلغته الأصلية ؟ وكان أبو حنيفة وحده ، الذي كان من أصل فارسي ، هو الذي أجاز ذلك لأن القرآن قد نزل في الكتب السابقة : « وإنه لفي زُبر الأولين » ، وهذه كانت بغیر العربية ، ومن هذا يمكن لغير العرب أن يؤمنوا به كقرآن ، وقد اتهمه خصومه بميله إلى المجوسية ، إذ فكر أول الأمر في اللغة الفارسية .

وكذلك وجدت اختلافات في أمور أخرى من الحياة التعبدية في غالب الأحيان ، مرتبطة بأفكار مبنية على قواعد ، وهنا يجيء على الأخص الخلاف بين المذاهب بالنسبة للقضاء والكفارة .

فبينما نرى أبا حنيفة متساهلاً إزاء المفطر عن سهو ، يرى مالك وابن حنبل أن صيام هذا اليوم لا ينفع لما فيه من جرح لقانون ويوجبون قضاء هذا اليوم ، وكذلك يطلبون القضاء للمفطر عند وجود عذر المرض حيث يكون الصوم غير واجب .

يتهم أبا حنيفة بعداوة المرأة ويعتمد في هذا الاتهام على مسألة في الصلاة تتعلق بها ؛ وكان أخلو به أن يدرس المسألة في كتب الحنفية ويدرس أدلتها ليكون حكمه عن بيعة واستبصار . ولكن هؤلاء المستشرقين يحلو لهم أن يربطوا كل مسألة في الإسلام بداع شخصي نبلا من المسلمين وحطاً من قدرهم . ومن هذا الباب تعليقه على تحويز أبي حنيفة قراءة القرآن بالفارسية .

وزيادة على هذا فإن المرتد الذي تاب ورجع للإسلام يجب عليه قضاء الأيام التي أفطرها أثناء ارتداده . وقد أهمل أبو حنيفة والشافعي مثل هذه الملاحظات في قضاء الصوم .

وبحث أنظمة الأضمة في الروايات القديمة ، التي يطهر أن النبي قد مال فيها إلى شيء من التسامح ، بمطينا في هذا القسم فرصة لبيان الاختلاف في الرأي . والنظر فيما جاء في القرآن من تحايل طعام لحم الحيوانات ، قد بحث على الاختلاف في الرأي ، والأهم في ذلك هو اختلافهم في لحم الخيل الذي اعتبر حلالاً في بعض المذاهب وحراماً في البعض الآخر^(٤٢) . حقاً ، إن هذه الاختلافات في كثير من هذه الأمور كانت ذات طبيعة من نوع تفصيل الوقائع وعدّها فرداً فرداً^(٤٣) ، وإن الكلام في الغالب موجه إلى حيوانات لا تستخدم أصلاً في الطعام^(٤٤) ؛ ولكي نسوق هنا مثلاً على الأقل ، وهو أن مالكا — مخالفاً للمذاهب الأخرى — لا يحرم طعام لحم الحيوانات المفترسة ، وإن كان الخلاف عنده عملياً ، لأنه إذا لم تكن محرمة فهي مكروهة^(٤٥) .

وإنني ألاحظ عند هذه المناسبة أن قسماً كبيراً من الخلاف يدور حول الأنواع المختلفة للأحكام من درجة الإباحة أو الكراهة ، ودرجة الوجوب والاستحباب ، بالنسبة لعمل مخصوص أو تركه^(٤٦) . كما وجدت اختلافات صغيرة بين المذاهب بالنسبة لأحكام الطهارة ، ففي هذا بجيز المالكية أعمالاً مخالفة لقواعد المذاهب الأخرى .

والحياة في الفقه ليست مقصورة على أمور العبادات وحدها ، فالفقه الإسلامي ضم فروع الحياة والحقوق المدنية والسياسية والعقوبات . ولا يفات فصل من فصول الفقه من أن يدخل تحت قاعدة مبنية على أساس ديني ، وكل الأمور المتعلقة بالحياة الشخصية أو العامة داخلة في الواجبات الدينية ، وبواسطة هذا يعتقد الفقهاء أن كل حياة المؤمنين موافقة لطلبات الدين .

* نراجع أحكام المذهب في المرتد إذا عاد إلى الإسلام ، وقد كان أضله زمن الصيام في أثناء سرده والمعروف عند الشافعية مثلاً أن عليه قضاء هذا الصيام ، وعبارته تفيد غير ذلك .

** يذكر أن مالكا ، وقد قال بحل الحيوانات المفترسة ، لا يفرق عملياً عن الجمهور ، إذ كان يقول بالكراهة . وهذا غير صحيح ففرق كبير بين الكراهة والحُرمة ، ويراجع هذا عند المالكية .

ولا يكاد يوجد جزء مهم من تعاليم الفقه لم نحصل فيه اختلافات في الآراء بين المدارس الإسلامية ، وليس ذلك في الأمور الثانوية دائماً ، بل أحياناً حول مسائل تتناول الحياة العائلية ، ونذكر من ذلك اختصاص ولي المرأة في عقد الزواج ؛ ولقد اختلفت المذاهب في حالة الولي إذا عارض في عقد الزواج ، ومدى الحد الذي يكون فيه رضا الولي مطلوباً في صحة العقد ؛ وكذلك في الميراث توجد فروق في تفصيلات المذاهب ، ونذكر من ذلك حق ميراث ابن الابن بعد البنت من تركه الجد .

وبالنسبة للنزاع الفقهي فإن لأبي حنيفة ، وبعض فقهاء آخرين ، موقفاً خاصاً أكثر فيه النزاع قديماً في مسألة هامة في القضاء ، فهم يرفضون العمل المؤسس على كثير من الأحاديث بأنه في النزاع في الأموال عند عدم وجود شاهدين لتقوية الدعوى في المال تكفي يمين المدعى* ، ويطلبون بناء على ما جاء في القرآن (سورة البقرة : ٢٨٢) للشهادة رجلين أو رجلاً وامرأتين بينة للمدعى ، ولم يوافقوا على استبدال الشهادة القولية بوسيلة أخرى^(٤٧) .

ومعرفة الأفعال المتفرعة الكثيرة في دائرة الفقه الإسلامي ، من الأدلة التي يسوقها أصحاب المذهب لتأييد مذاهبهم عند الاختلاف في الرأي أو العمل في مذهب آخر ، وكذلك نقد هذه الأدلة في وجهة نظر المذهب نفسه - كل ذلك يصور لنا فرعاً عالياً من الفقه في الإسلام ، ويقدم فرصة دائمة لمعرفة الذكاء العلمي في هذه الدائرة التي هي للإسلام في أوطانه ذات فائدة وأهمية خاصة . نظراً لأهمية هذه الأبحاث ، في هذه الدائرة ، قد ظهرت فيها منذ العصور القديمة للمدارس الفقهية كتب كثيرة^(٤٨) ،

٨ - وأهم في نظرنا من تفصيل هذه الاختلافات المذهبية فيها يظهر لنا ، تعرف الميول العامة التي سادت الفقه في تطوراته ، ويجب علينا أن نبين في هذه النقطة ، لهؤلاء الذين يريدون أن يتعرفوا الإسلام ، بعض ما يفيدهم في مسألة تفسير الكتب . فالأديان التي تؤخذ عقائدها وأشكال أعمالها من مراجع مقدسة محدودة ، تنجى تطوراتها الفقهية والاعتقادية من أعمال الشرح والتفسير التي تفسر بها الكتب المقدسة ، وتاريخ الأديان في مثل هذه الدائرة يساوي تاريخ التفسير المكتوب ،

* يذكر أن الفقهاء المخالفين للحنفية يكتفون في النزاع المال بيمين المدعى . والمعروف أن موضع النزاع الاكتفاء بشاهد ويمين المدعى .

١
ويتفق فيها إلى حد كبير جداً مع الإسلام الذي يتراءى تاريخه الداخلي في الطرق التي شرحت كتبه المقدسة .

ولتبين الطريقة العامة للجهود الفقهية الموضوعة آنفاً ، يمكن أن نسوق أولاً هذه الحقيقة ؛ وهي أنه لم يكن غرض الفقه أن يجعل حياة المسلم مرة واحدة محصورة بسد من التحديدات الفقهية .

فمن أول الأمر وضعوا وزناً لهذه الآيات : « وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » (سورة الحج : ٧٨) ، « يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ » (سورة البقرة ، ١٨٥) ، « يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا » (سورة النساء . ٢٨) ؛ ولهذا الأحاديث . « إن هذا الدين يسر » أي خال من الصعوبات ، « أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة » ^(٤٩) ، « يسروا ولا تعسروا » ^(٥٠) .

ولقد مدح أعمال الصحابة القدماء لأنها « كانت سهلة قليلة الحرج » . ومن هؤلاء السادة في الإسلام عبد الله ابن مسعود (٣٢ هـ / ٦٣٥ م) الذي شرح مبدأ تطور الفقه بقوله : « من حرّم حلالاً فهو كمن أحل حراماً » ^(٥١) .

ولقد كان علماء الفقه أوفياء لهذا المبدأ الذي زادوه قوة بما تضمنته نصوص الأحاديث النبوية ، وقد قال سفيان الثوري (١٦١ هـ / ٧٧٨ م) : « إن العلم هو أن تحلل الأمر أخذاً من الأصول ، فإن التضييق سهل لكل أحد » ^(٥٢) .

وقد انتقاد العلماء الأذكياء في العصور المتأخرة إلى هذه المبادئ أيضاً ، ومما يبين هذا قانون الأطعمة الآتي : « متى تردد الشيء بين الإباحة والتحریم غلبت الإباحة لأنها هي الأصل » ؛ يعني بذلك أن كل شيء مباح ، وأن التحريم أمر طارئ ، وعند التشكك يرجع إلى الأصل ^(٥٣) .

ومن هذه الفكرة حركوا ذكاءهم ليجدوا مخرجاً من المواضع الصعبة التي تملأها على المسلمين نصوص الأحكام القرآنية ؛ فبعض الأمور الثقيلة كانت تخفف أو تطرح ببساطة التوسع في شرح النصوص ، وبواسطة التفسير يرجح الوجوب أو المنع في

الفقه ، وعبارة الأمر أو المنع تستخدم للتعبير عن الرغبة والاستحباب^(٥٤) أو الكراهة ، وارتكاب ما أمر به في النصوص أو نهى عنه لا يعاقب عليه ولا يعدّ تخطئاً للقانون .

وقد اتبع إبراهيم النخعي (٩٦ هـ / ٦١٤ م) ، أحد أعلام فقهاء المسلمين في القرن الأول ، هذا المبدأ ؛ فلا يقول عن شيء إنه حرام مطلقاً أو حلال مطلقاً ، ولكن يقول : إن هذا يتكرهونه ، أي الصحابة ، وذلك يستحسنونه^(٥٥) . كما أن عبد الله ابن شبرمة (١٤٤ هـ / ٧٦١ م) ، من التابعين ، كان لا يحكم بالتأكيّد إلا على الحلال ويرى أنه ليس من سبيل إلى التأكيّد في الحرام ، ماعدا ما هو ثابت في الأحاديث الصحيحة^(٥٦) . ومن هذا المبدأ الفقهي السائد نستطيع أن نسوق أمثلة كثيرة زيادة على ذلك ، ونكتفي بمثال واحد لتلك الطريقة الفكرية لعلماء الإسلام في ناحية الفقه والتشريع .

فقد جاء في القرآن (سورة الأنعام : ١٢١) ، وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفُسْقٌ . فمن ينظر إلى هذا الحكم نظر المفسر للأشياء ، لا يستطيع أن يجد فيه شيئاً آخر سوى التحريم الصارم لأكل الحيوانات التي لم يذكر اسم الله عند ذبحها^(٥٧) . وكل ما يمكن أن يحيط هذا التحريم يشهد بأنه يوجد تحت (ذكر الله) فعل شرعي محدود ، وليس فقط مجرد تفكير في الله ونعمه ، « فكلوا مما ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ » ، « وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ » ؛ فحذر هؤلاء الذين يمتنعون — بدافع من التقوى أو لأنهم يتمسكون بخرافات الجاهلية (وقد كانت في الجاهلية محرمات في الأكل) — عما قال النبي إن الامتناع عنه باطل .

ولكن طعام هذه الحيوانات المسموح بها يجب أن يسبقه ذكر الله كشرط لذلك^(٥٨) ، ويحتمل أن يكون هذا مستنداً إلى عادة اليهود بالزام : (berakha) قبل الذبح وقبل الأكل . ويمدّ ترك هذا فسقاً ، وبهذا يتقوى بشكل مزدوج ما يجب في هذه الحالة ، ويكون ما لا يذكر اسم الله عليه قبل الذبح لا يصح أكله .

وهكذا فهم شراح الفقه المحافظون - وعلى الأخص مذهب أبي حنيفة من بين المذاهب الأربعة - في شرحهم النظري وعمائمهم العادي ، ويتمسك المسلمون الذين يهتمون بالتمسك بالشرع في حياتهم بذلك إلى اليوم . وعند الصيد كذلك (سورة المائدة : ٤) يجب ذكر اسم الله عند إرسال الطير أو كلب الصيد ، ولا يصح تناول الصيد إلا بهذا الشرط (٥٩) .

لكن هذه الصعوبات لتنفيذ هذا الحكم الصارم بالنسبة للتحريم أخذت تسهل في مجرى الحياة سهولة واضحة ، وفي هذا وجد علماء الفقه في أكثر المذاهب أن نصوص الأمر والنهي في القرآن التي اسمها الفقه لا توجد حرفياً ، وأن منها ما كانت الرغبة في استجابته ، وليس المقصود منه الوجوب القطعي ، وبناء على هذا لا يكون حكماً يجب الأخذ به (٦٠) .

وعند ما يكون اتباع الحكم الشرعي ، أو بمباراة أصح اتباع المطلوب ، قد ترك عن خطأ أو لما منع آخر ، فإن هذا الترك لما يبيح إطعام الطعام لا ضرر فيه .

ويمكن الإنسان واسطة هذه التسهيلات ذات الدرجات أن يصل أخيراً إلى هذا المبدأ : « إنه عند دبح المسلم يحوز الأكل في كل الحالات ، سواء ذكر اسم الله ظاهراً أم لا ؛ ذلك أن الله مستحضر دائماً في هذه الحالة سواء نطق به أم لا » . وما دام الأمر وصل إلى الافتناع بهذا ، فليس من الصعب وجود ما يصدق هذا بحديث راجع إلى الرسول يستدل بواسطته على هذا المبدأ .

وقد كان للنحو العربي طبعاً جانب من المساهمة في هذا الشأن . فإن ترك الأخذ بصيغة الأمر ليس معصية مثل قول الله تعالى : « فَأَنكِحُوا مَا طَابَ أَعْيُنُكُمْ مِنْ

الْفُقَهَاءُ يَتَفَادُونَ فِي أَحْكَامِهِمْ أَصُولَهُمُ الصَّحِيحَةَ ، والتأويل في آية الأكل من المذبوح انتهى . ذكر اسم الله عليه كان من أول الأمر كما قول بعدم التأويل ، وما كان هذا التأويل ناشئاً من شعور بنقل حمل النص على طهره حتى يكون الدافع إليه أمراً غير أصول الفقهاء ، وإنما الدافع إليه عند هؤلاء قوله تعالى : « وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَالٌ كَمِ » ، وأهل الكتاب لا ياتهمون ذكر اسم الله على دبايحهم فأولى بالحل دبيعة المسلم إذا لم يذكر اسم الله عليها ، ومن لا يرى تناول حرد هذا الحكم في طعام أهل الكتاب فلا يحل من ذبائحهم . يذكر اسم الله عليه .

النساء» (سورة النساء : ٣) ، وهذا استدلال الفقهاء على أن النكاح ليس واجباً ، وإنما هو أمر مرغوب فيه ؛ على أنه لا يمكن إلا أن نشير إلى وجود كثير من الشراح الأذكياء لكلام الله الذين يرون أن صيغة الأمر هنا للوجوب ، وأنه يجب الفسحاح على كل مسلم ؛ فمعنى (انكحوا) أى يجب عليكم ذلك ، وليس أمراً مستحباً فحسب .

٩ - والمثال المهم للحرية ، التي قابلت بها المدارس المفسرة للنصوص التمسك الشديد بالفقه ، هو موقفهم إزاء حكم شرعى طبع الحياة العملية بطابع معين ، ونعنى بذلك « تحريم الخمر » (٦١) .

فقد اعتبر شرب الخمر فى الإسلام « رجساً » ولكن الذى نعرفه هو مقدار المخالفة لهذا التحريم الشرعى فى بدء الإسلام ، حيث كانت الحرية العربية تود ألا تتخلص من الخمر من أجل هذا الحد الشرعى (٦٢) .

أما الحقيقة التى نود أن نتوّه بها هنا فهى أن الشعر الخمرى فى الإسلام (٦٣) ، وكذلك الدور الذى لعبه شرب الخمر فى لهُو الخلفاء الذين كانوا أمراء للمؤمنين وملوك الدولة ، كل ذلك لا يصور لنا الجماعة التى كان يطبع شريعتها الدينية ما جاء « من أن الخمر أم الخبائث » ، فكل هذا يدخل فى باب الحرية وسهولة التخطى لأحكام الشريعة المعترف بها .

فمن وقت مبكر اعتبرت فى هذه المسألة وجهتان للنظر مختلفتان متناقضتان ؛ فقد استدلى أحد أشراف الصحابة وهو أبو جندل بآية من القرآن على تخطيه ، وهى قوله تعالى (سورة المائدة : ٩٣) « لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا . . . » (٦٤) ، ولم يقبل عمر بن الخطاب هذا التفسير الخمر ، وجلده .

وهناك وجهة نظر أخرى جاءت بهذه الظاهرة ، وهى أن الفقهاء فى المشرق عملوا ذكاءهم ليحدوا من دائرة هذا المنع الذى يتسع لأشربة أخرى ، وذلك بواسطة التفسير .

فمن جهة سمعوا أن يستنتجوا أنه فيما عدا خمر العنب لا تحرم الأشربة الأخرى فى نفسها ، بل فقط عند ما يحصل منها الإسكار (٦٥) ، ووضعوا لذلك أحاديث مثل حديث

عائشة^(٦٦) : « اشربوا ولا تسكروا » ، وتحت حماية هذا الدليل لم يقتصر حتى بعض الأتقياء على الماء القراح ، وسمى المتشددون للتدليل على « أن ما أسكر كثيره فقليله حرام » .

ثم انتشرت مدرسة فقهية تمسكت بحرفية النص وأن خمر العنب وحده هو المحرم ، وأن ما عداه ليس إلا « شراً » فقط أو « نبيذاً »^(٦٧) وليس خراً ؛ وبهذا يمكن أن يشرب نبيذ التفاح والتمر وأمثالهما ، ويكون بهذا باب الشرب مفتوحاً على مصراعيه للؤمنين بناء على هذا الإذن المبني على المعنى اللغوي ، وطبعاً بدون أن يصل ذلك إلى حد السكر^(٦٨) .

وقد صرح الخليفة الصالح عمر بن عبد العزيز نفسه بجواز النبيذ^(٦٩) ، وجاء أن بعض الخلفاء العباسيين الذي لم يرد أن يتخطى الحكم الشرعي سأل بعض القضاة عما يعنى بالنبيذ^(٧٠) .

ونظراً لأنه لا يمكن أن تفقد هذه الأشربة في مجال الأناضول ، فقد كان بحث الخلفاء في مسألة الخمر مما تهتم به الجماعات المثقفة ، من أجل ارتباطها المباشر بالناحية اللغوية والأدبية ؛ ففي قصر الخليفة المعتصم ، حيث كان الاهتمام بالذوق السليم بادياً ، كانت المسألة المحبوبة لدى هذا المجتمع الرفيع هي معالجة الأصول التي قام عليها ترادف الخمر في اللغة ، وعلاقة منع الخمر بهذا الترادف^(٧١) .

ولا يخدعنا الغرض من التشدد في الفهم عند هذه العلاقة ، الأمر الذي كان يسود الأدباء البغداديين ، فقد صاحب هذا الرأي المعارضة الحرة ضد التحديدات الدينية ، حتى وصل الأمر إلى تحقير هؤلاء الأتقياء الذين تمسكوا بالحق في ذلك . ولدى الرمة الشاعر المعروف قول في ذلك : « هم الاصوص وهم يدعون قراء »^(٧٢) ؛ وكذلك قول الآخر :

من ذا يحرم ماء المزن حالطه في جوف آئيسة ماء العناقيد
إني لأكره تشديد الرواة لنا فيها ويمجبنى قول ابن مسعود^(٧٣)

* ينهم الفقهاء أيضاً بوضع أحاديث و النبيذ والخمر مثل حديث عائشة . وهذا ليس من شأن الباحث المنصف الذي لا يتسكاه إلا عن بينة ودليل .

وفد جاءت تدقيقات الفقهاء الكوفيين في القرن الثاني بهذه النظرية من رأى ابن مسعود ؛ وأنه إذا لم يكن التحلل من ماء العنب ممكناً ، فقد حاولوا إيجاد تسهيلات كثيرة للإنسان ، تطميناً لضميره الديني ، حتى يستطيع ذوو النفوس الطيبة أن ينالوا منها^(٧٤) .

وليس من النادر أن نجد في التراجم مثل هذه القصة : وهي أن وكيع ابن الجراح أحد الفقهاء الكوفيين المشهورين بالزهد (١٢٩ — ١٩٧ هـ) كان يداوم على شرب النبيذ الكوفيين ، وأنه طرد عن نفسه ما قد يوسوس له به الشيطان من أنه بذلك قد شرب الخمر^(٧٥) .

وهذا خلف بن هشام أحد فراء الكوفة المشهورين (٢٢٩ هـ — ٨٤٤ م) كان يشرب الشراب ، وإن لم يسمه باسمه الحقيقي (على التأويل) ، وأضافت الترجمة إلى ذلك أنه في آخر حياته أعاد الصلاة عن أربعين سنة ؛ لأنه لم يترك فيها شرب النبيذ ، وصلاة شارب النبيذ غير مقبولة ، ويجب قضاؤها^(٧٦) .

وشريك قضى الكوفة في عصر الخليفة المهدي كان يحدث بحديث الرسول ويشتم من فيه رائحة النبيذ^(٧٧) ، كما أن أحد الوعاظ المشهورين في القرن السادس ، وهو أبو منصور قطب الدين الأمير الذي كان أرسله الخليفة المكتفي إلى السلطان السجوقى سنجر ملكشاه ، هذا الرجل التقى الذي دفن بعد موته بجوار الزاهد الصالح الجنيد ، كان قد ألف رسالة في إباحة شرب النبيذ^(٧٨) .

وبطبيعة الحال ثارت ضد تلك المظاهر والجهود في دائرة الفقه معارضا المتشددون الذين تمسكوا بالماء القراح والدين والعسل^(٧٩) ، على خلاف هؤلاء المتحررين وما أحدثوا من مخالفات للسنة . وجاءوا بالأحاديث لبيان هذه الحالة ، كما هو دأبهم في مجرى التاريخ الإسلامى ، لوقف التيارات التي تنحون نحو التسهيل : « ستشرب أمتي الخمر — هكذا حدثوا — وستسميها بغير اسمها ، وسيحرمهم أمراؤهم^(٨٠) ، وأن الله سيبدلهم فردة وحنازير كما فعلت الأمم السابقة »^(٨١) .

وعلى كل حال ، يمكن أن يرينا الطريق الذى سلكه الكوفيون في هذه المسألة أنهم قد فكروا في التدقيق الفقهي المتطور ، وأخذوا بتسهيلات ألانوا بها هذه النصوص .

وعلى هذا المنوال من الاختلاف في الإباحة التي استعملت فيها هذه المهارة الفنية ،
تبعاً لمقدار هذا وكيفيته ، قام قسم كبير من تعاليم الاختلاف بين المدارس الفقهية
التي تنازعت العالم الإسلامي .

وبكفي هنا من ناحية النظرية التاريخية للإسلام أن ثبت أن الأثرية الغالبة
لذلك المدارس ، في كثير من الوقائع ، قد اعتمدت مبدأ التأويل للتوفيق بين الحياه
في نظر الفقه ، والحالات الواقعية الاجتماعية ، والسمى لمطابقة بين القانون الضيق
لسكة والمدينة والظروف الجديدة المغيرة الواسعة ؛ الأمر الذي دعت إليه الفتوحات
للبلاد الأجنبية . والاتصال المباشر بأشكال الحياة المختلفة اختلافاً أصلياً .

هذه هي وحدها وجهة النظر ، والفكرة التي يجب أن يهتم بها مؤرخو الثقافة
والدين بخصوص هذه الناحية من التعاليم الفقهية للإسلام ، بدل ما كان من
اهتمام بالأشياء والتفاصيل الصغيرة التي لا غناء فيها . ومن أجل هذا أجرت
لنفسى أن آتى بتفسير لهذه الأمور العديدة النفع بالنسبة للخلق الدينية ، وهي
تفسير تعدنا لما سيجي - — في القسم الأخير — عند الكلام على مطابقة الإسلام
للعلاقات الجديدة .

١٠ — وهذا في الحتام سنتكلم على نتيجتين كانتا ضاريتين ، وكانتا أثرين لتربية
العقلية الفقهية على هذا التوفيق الشديد ؛ فأما إحداها فتتصل بتلك الجهود التي أدت
إلى هذه الطريقة العقلية العامة ، وأما الأخرى فتتصل بتقوية الحياة الدينية التي
أضرت بالناحية الدينية الداخلية .

أما عن النتيجة الأولى ، فإنه تبعاً لهذه الجهود ، الموصوفة المبالغ فيها ، ساد
في العراق روح التدقيق والتفصيل^(٨٢) ، وضاع في هذا التدقيق الممل والشروح
المقفرة وتخيل إمكانات لا تحصل ، والعناية بإيجاد مسائل من الخيل مع الخيال
الجرىء والتدقيق المبالغ فيه — ضاع في ذلك شرح كلام الله . وتقنين الحياه
حسب ذلك . هن أمثلة ذلك هذا السؤال الذي سئل أبو حنيفة : كيف يبدأ صيام
رمضان إذا طلع فجر هذا اليوم وسط الليل ؟ وما كان من أبي حنيفة إلا أن رد
على ذلك رداً خشناً .

وقد تنازعوا في وقائع بعيدة متخيلة لا تتفق أصلاً مع الحقائق ، تنازعهم في حق إرث الجد في الطبقة الخامسة من حفيد مات ولا ولد له ^(٨٣) ويعتبر هذا المثال بالنسبة لغيره مألوفاً ، فاليراث بإمكاناته المختلفة كان قبلُ حلاً مناسباً على الأخص ومحبوبة ، عندهم الروح المدرسية ^(٨٤) .

وقد أعطت الخرافات الشعبية لافقهاء مادة لمثل هذه الأعمال ؛ فنلا لما تحول الإنسان إلى حيوان أمراً يحصل في الطبيعة في عقيدة الشعب ، أصبحت العلاقة الشرعية لمثل هؤلاء المسحورين ومسؤولياتهم الشرعية مطروقة بجد ^(٨٥) .

ولما كان من ناحية أخرى يتشكل الجن بأشكال الإنس ، صارت النتائج الفقهاء لهذا التشكل موضوعاً للتفكير ، وأخذوا يتكلمون مثلاً - بجد بالغ - نفياً وإثباتاً عن جواز عدّ هؤلاء في نصاب الجماعة يوم الجمعة ^(٨٦) ، وأن ذلك أمر يجب بمقتضى فقهياً ، وأن توضيح الحالة الناجمة عما هو قارّ في اعتقاد الشعب كأمر ممكن من تزويج الإنسان بالجن المتشكل بالإنس ، وما ينشأ من هذا الزواج من الخلف ، ونتائج من هذا الزواج من حقوق عائلية .

فمن الحق أن مسألة الزواج بالجن ^(٨٧) ، في هذه الحقائق ، كانت من المسائل التي تبحث باهتمام كأي أمر آخر من القوانين والفقه ^(٨٨) . وفد عدّ المدافعون مثل هذا الاختلاط والزواج - ومنهم أبو الحسن البصري - أمثلة لبعض أهل السنن ارتبطوا بمثل هذا الزواج . وأدخل الدميري ، صاحب كتاب حياة الحيوان في الفصل الذي ساقه عن الجن مثل هذه الأشياء ، وتكلم عن تجاربه الشخصية مع شيخ عاش مع أربع نساء من الجن بمثل هذه العلاقة الزوجية .

وقد اخترعت التندقيقات الفقهية علاوة على ذلك مسألة (الحيل) التي تخلط من يقع في حالة معينة إلى ما فيه مصلحته ؛ فهي فتاوى فقهية ، تصور جزءاً ضرورياً

* غاب على الفقهاء توسعهم في الامراض واحتمال الصور الممكنة . وقد كانوا يبنون التوسع تطبيق الأحكام ، وتربية الملكة وشحن الذهن في هذا . وقد أبان الزمن أن ما مستحيل اليوم قد يتحقق غداً ، فمن شأن صاحب العلم أن يوسع فروضه وأن يعد لما يحدث غد وتجد اليوم أحوال يود الباحث في تطبيقها بجدع الأنف لو يجد من تكلم عنها فيمن ساف ، يستأنس بذلك ولا يصل السبيل .

في الفقه ، وتستخدم بكثرة في الأيمان ، لكي تكون منها طمأنينة للضمير ، فيسأل الفقيه عن رأيه في (المخرج) .

ولا يمكن مدح هذه الناحية من عمل المفتي على أن الباعث عليها أمر أخلاقي في الحياة الاجتماعية ؛ فالنصور العباسي الذي كان أعطى لزوجته ميثاقاً بصيغة شرعية واجبة النفاذ على ألا يتزوج عليها ، وأن يبقى معها وحدها ، التجأ بعد ذلك إلى فقيه بعد فقيه في الحجاز والعراق ، طالباً لفتوى تحول له ، مع هذا الالتزام الثقيل ، أن يتزوج زواجاً آخر ويتسرى ، وقد عاكت زوجته طبعاً هذا الغرض بما كانت تهديه من الهدايا للفقيه المسئول حتى يوافق رغباتها . وقد قال أحد شعراء بني أمية « إنه لا خير في عين لا مخرج منها . » ^(٨٩) وقد ساعدت هذه الحاجات الدراسة الفقهية ونشطتها .

وإنه وإن كانت المذاهب الأخرى لم تتأخر في هذا المضمار ، إلا أن المذهب الحنفي كان أكثرها في هذا السبيل ، وقد كان موطنه العراق ، وارتفع شأنه بتأسيس هذه (الحيل) ^(٩٠) ، وقد كان زعيم هذه المدرسة يسير في هذا الطريق .

وقد أتى المفسر الكبير والفيلسوف الديني فخر الدين الرازي بتفصيل كبير في تفسيره عن فضل الإمام أبي حنيفة ، وساق الأدلة الراجحة العالية لبيان تعمقه الفقه الذي كان يدور حول حله للمسائل الصعبة في الأيمان ؛ كما اهتم الأدباء الكتاب بإثبات دقة الفقهاء وجمعوا نكات من اختراعاتهم في المسائل الفقهية الصعبة ، استدلوأ بها على مهارتهم في حلها ^(٩١) .

ويجب أن نعتقد ونقر بأنه ليست وحدها الأفكار الصالحة هي التي عارضت وأبت أن تربط هذه الأشياء بالدين وحكم الله الذي جاء عن أهل الدين أصحاب السلطان ، بل كان ذلك أيضاً مجالا للاستهزاء والسخرية من الناس لهذه الأعمال المبنية على المعجب والكبرياء من هؤلاء العلماء المخرفين .

ونجد مثل هذا الرفض في مثل كامل في القرن الرابع ؛ لقد كان أبو يوسف ، من أهل الكوفة وتلميذ أبي حنيفة (١٨٢ هـ ٧٩٥ م) وقاضي الخليفة المهدي والرشيد ، مكاناً لنكات الشعب المضحكة ، الأمر الذي نجد التعبير عنه في حكايات

ألف ليلة وليلة ، والذي يترجم
: هؤلاء الفقهاء .

وثانياً : فلنفحص
الجهود ذات البحث الفقهي :
- كما سنتناول ذلك بعد - تعاليم
وتحت تأثير هذه الطريقة أص
الفقهية ، التي لا يمكن بالطبع
الإلهية . والمؤمن الوفي يقف
طائفة كلام هؤلاء الناس ، كما
في الحياة إلا قسماً صغيراً هو مسألة

واعتبر كعلماء الدين هؤلاء ،
الفقهية ، ويفرغون بدوة ما
ما يكشفونه . وعندها
وبوجه خاص أهل
بنى إسرائيل .

هذا ، وقد بينا قبل
لكي يحكموا بشدة على
الأولى . وقد كان لهذا أثره
اللفظية الفقهية ، ووجدوا لذلك
تتصرف هؤلاء ، نسلت طريقته

لا تراهم المزوج بالشعور البارد لتقديرية
سلوب الحياة الدينية . فإن رجوع
إلى مسأله في العلوم الفقهية ، قد أع
الفقهى تدريجياً .

الدينية نفسها موضوعاً تحت الف
فئة لتقوية التقوى الصحيحة والم
حتى في إحساسه الشخصي ،
طائفة كلام الله الذي لا يقعد من عا
في الحياة إلا قسماً صغيراً هو مسألة

يبحثون أنواع الأعمال القانونية بالط
بها الشكل ، ويؤيدون بالدقة وال
الفلاسفة الدينيين أو الأخلاقيين
هذا الحديث : « عُمَّاء أُمَّتِي »

عُمَّاء أُمَّتِي جَادِينَ ، رفعوا أصو
التي أظهره الإسلام عند
الدينية الداخلية من هذه المناقش
إلى جانبهم كما رأينا . ولكن قبل
الإسلام .

نمو العقيدة وتطورها

١ - ليس الأنبياء من رجال علم الكلام . فالرسالة التي يأتون بها مباشرة ، وكذلك المعارف الدينية التي يوظفونها ، لا تتمثل كهيكل منسجج بل خطة رؤى فيها مقدماً ، بل كثيراً ما تتحدى كل محاولة للتنسيق المنطقي .

يجب إذاً ، الانتظار إلى أن تأتى الأجيال التالية ، حيث تؤدي إلى اشتراك للأفكار المستقاة من الأنصار والأوائل ، إلى تكوين طائفة جديدة . تتخذ تلك الأفكار شكلاً مجسماً ، عن طريق وسائل داخلية في الطائفة . وتأثيرات البيئة المحيطة ، وهذه الأفكار تتقدم بواسطة من يشعرون بتناقضات لتأثيرات البيئة المحيطة ، ويسيرون ليكنوا المفسرين لما أتى به النبي (١) .

بذلك يسهلون ما يكون في التعاليم النبوية من ثغرات ، ويشرحون أغرب الحالات شرحاً غير واف ؛ أى أنهم يفسرونها مفترضين اشتغالها على ما هو غير واضحها من أفكار ، و يقيمون إجابات عن أسئلة لم يفكر فيها المؤسس . ويوفقون بين متناقضات لم يضطرب لها ، ويتصورون صيغاً شديدة [جافة جامدة] . و يقيمون سوراً من التفكير والبرهان يظنون أنه يحل هذه الصيغ من داخلية

* عقيدة المؤاف كغيره من المستشرقين أن ما يأتي به الرسول من أعمدة كلامه عرضة للتناقض والاضطراب ، وأن ما جاء به لا يقوى أن يكون مذهباً فورياً من أون الأمر ، شأن كل عمل يصدر عن البشر . والمؤمنون - ويؤازرونهم كثير من المؤمنين - يؤمنون بأن ما جاء به الرسول وحى من الله لا يعتريه خلف ولا بطلان ، و يثبت هذه العقيدة . وفي نصوص الوحي ما يحتمل وجودها من المعاني ، وما هو من شأنها بما نصب من القرائن والملايسات ، وفيها نصوص بجملة تحتاج إلى الفحص عن القرائن . ما يوافق السياق ؛ وقد وكل هذا كله إلى العلماء والفقهاء في الدين والفقه . عليه الصلاة والسلام ومن هذا جذوهم . وكان من آثار ذلك أن اتسعت مدارك الفقهاء ووسعت آفاقهم والمستنبطون ، وكان العلماء مفرغ الأمة في الاختلاف ، بما عرفوا من الشرع . وسدوا إليه من الدين .



حواشي القسم الثاني

تطور الفقه

(١) « الديانات القومية والديانات العالمية » لأبراهام كونن (محاضرات هبرت سنة ١٨٨٢) ص ٢٩٣ .

(٢) انظر مثلاً ابن سعد ج ٤ ق ٢ ص ٧٦^(١) . وتوجد الأحاديث والروايات المأثورة عن مقادير الزكاة في « دراسات إسلامية » ج ٢ ص ٥٠ هـ ٣ . وفيما خلا هذا البيان بمقادير الزكاة tariff تسلم الجبابة (المصدقون) عمليات مكتوبة ذا طابع عملي ، تتعلق بالتدابير التي تستخدم عند التطبيق . المصدر نفسه ج ٦ ص ٤٥^(٢) .

(٣) « لم يكن العرب في العصور الإسلامية الأولى متعصبين ، بل اختلفوا مع الساميين المسيحيين وكادوا يتآخون معهم ، ولما اعتنق هؤلاء الإسلام حدث عقب ذلك مباشرة أن أدخلوا في الديانة الجديدة هذه الصلابة والعداء الأعمى الذي ناهضوا به مذهب بيزنطة مما ساعد من قبل على اضمحلال المسيحية الشرقية » . الدراسة التاريخية للإسلام « لليوني كايثاني (برلين سنة ١٩٠٨ مكتبة للمؤتمر التاريخي الدولي ببرلين) ص ٩ .

(٤) انظر تطبيق عمر لهذا المبدأ إزاء عبده المسيحي : ابن سعد ج ٦ ص ١١٠^(٣) .

(١) في هذا الموضع : « وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم للعلاء كتاباً فيه فرائض الصدقة ، و الإبل والبقر والغنم والثمار والأموال ، يصدقهم على ذلك ، وأمره أن يأخذ الصدقة من أغنيائهم فيردها على فقرائهم » .

(٢) لقد جاء في هذا الموضع « عن سويد بن غفلة ، قال : أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذت بيده فقرأت في عهده ؛ فإذا فيه ألا يفرق بين مجتمع ، ولا يجمع بين متفرق ، وأتاه رجل بناقعة عظيمة مدمنة ، فأبى أن يأخذها ، ثم قال : أي سماء تظلني وأي أرض تغلني إن أتيت رسول الله وقد أخذت خيار لإبل امرئ مسلم ! »

(٣) عن أسب ، قال : « كنت مملوكاً لعمر بن الخطاب وأنا نصراني ، فكان يعرس علي الإسلام ويقول إنك لو أسلمت استعمت بك على أمانتي ، فإنه لا يحل لي أن أستهين بك على أمانة المسلمين واست على دينهم ، فأبيت عليه ، فقال : لا إكراه في الدين . فلما حصرته الوفاة اعتنقني وأنا نصراني ، وقال : اذهب حيث شئت » .

ولا ينسب إلى النبي أنه حمل أحداً على اعتناق الإسلام ، المصدر نفسه ص ٣٠ (١) .
 (٥) نقلا عن « تراجم الحكماء » للقفطي طبعة « لِبَرْت » ص ٣١٩ . اضطر
 موسى بن ميمون قبيل مغادرته لوطنه الأندلس أن يتظاهر هنالك باعتناق الإسلام ،
 ولكنه ضويق في مصر حيث كان على رأس اليهودية ، فقد ابتلى في آخر زمانه برجل
 من الأندلس فقيه يدعى « بآبي العرب » بن معيشة ، وصل إلى مصر واجتمع با
 وحاqqه على إسلامه بالأندلس ، وشنع عليه ورام أذاه ، فنعمه عنه عبد الرحيم بن علي
 الشهير باسم القاضي الفاضل ، وقال : « رجل مكره لا يصح إسلامه شرعاً » ، ولذ
 لم يتيسر إثارة مسألة الردة .

وفد أفتى مفتى القسطنطينية بهذا الحكم نفسه حوالي نهاية القرن السابع عشر
 الميلادي في قضية الأمير الماروني يونس الذي أرغمه والى طرابلس الشام على اعتناق
 الإسلام ، ثم عاد جهرة إلى عقيدته المسيحية ، فأوضح المفتي الرأي القائل بأن الاعتراف
 بالإسلام إذا كان مبنياً على العنف والإكراه فهو باطل وغير صحيح ، وقد صادق
 السلطان على هذه الفتوى .

وكتب بطريق أنطاكية المعاصر ستييفانوس بتروس Stephanus Petrus
 في هذا الصدد في منشور له : أن يونس هذا عني بأن يبعث عن طريق سلطان التل
 العظيم بالرسائل وأحكام القضاة التي أكدت أن الارتداد عن الدين الذي أكره علي
 اعتناقه باطل ولا قيمة له (رحلة إلى سوريا وجبل لبنان لـ « دي لاروك » باريس
 سنة ١٧٢٢ ج ٢ ص ٢٧٠ — ٢٧١) . انظر أيضاً كتاب « الإصلاحات السياسية
 والشرعية والاجتماعية المقترحة في الأمبراطورية العثمانية » لمولوى سراج علي
 بومباي سنة ١٨٨٣ وذلك في موضوع معاملة المرتدين في الإسلام : ص ٥٠ : ٥٨ .

(٦) الواقدي طبعة قُلَهَوَزِين (لمحات وتمهيد) ج ٤ متن ٧٧ .

(٧) كتاب فتوح البلدان للبلاذري طبعة دي غويه ص ٧١ .

(١) عن محمد بن عتاب بن شمير عن أبيه قال : « قلت للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله
 إن لي أباً شيخاً كبيراً وإخوة ، فأذهب إليهم ، فمسي أن يسلموا فتأتيك بهم ؛ قال : إن هم أسلموا
 فهو خير لهم ، وإن هم أقاموا بالإسلام واسع أو عريض . »

(٨) انظر « مذكرة في فتح سوريا » (الطبعة الثانية) لدى غويه (لیدن سنة ١٩٠٠) ص ١٠٦، ١٤٧.

(٩) للوقوف على أبحاث تتصل بهذه النقطة وقد قيمتها انظر حوليات الإسلام لسكايتاني ج ٣ ص ٣٨١، ٩٥٦ — ٥٩.

(١٠) مثلاً إذا كان المسلمون حقاً يُعيد فتحهم للشام قد فرضوا على المسيحيين أن لا يُسمعوا نواقيسهم فالقصة التي رواها ابن قتيبة في كتابه « عيون الأخبار » (طبعة روكران ص ١٣٨) عن الخليفة معاوية تصبح مستحيلة ؛ لقد زعم فيها أن ضجيج هذه النواقيس كان يقضّ الخليفة الكهل في نومه ، فأرسل رسولا إلى بزنطة ليطلبها . أما عن تشييد الكنائس فانظر مجلة المستشرقين الألمانيين م ٣٨ ص ٦٧٤ .

(١١) تاريخ الطبري ج ١ ص ٢٩٢٢ . لقد نها عمر عن إرهاب الأهالي الخاضعين للخراج (أهل الذمة) ، وأنكر إنقال عاتقهم . وروى عن النبي أنه قال : « من آذى ذمياً فأنا خصمه » ، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة » تاريخ اليعقوبي طبعة هوتسا ج ٢ ص ١٦٨ انظر أيضاً التعليلات المعطاة لعامل حمص (ابن سعد ج ٤ ق ٢ ص ١٤)^(١).

(١٢) فتوح البلدان للبلاذري ص ١٦٢ . وإن عبارات كهذه جالت بلا شك في دهن شيوخ الإسلام جمال الدين عندما أوضح المساواة بين الأديان في الدستور التركي الجديد ؛ إذ قال لمراسل جريدة الديلي نيوز (٨ أغسطس سنة ١٩٠٨) : « لست أن تشقوا بأن الدستور إذا كان حراً فلا إسلام أعظم منه حرية وأوسع ديمقراطية » .

غير أن شعور التمسك نحو الكفرة قد خاق روايات عن النبي — وسندشهد لبيان ذلك فيما بعد بمثل — تشجيع أخذ غير المسلمين بالشدة ومحافاتهم ، وما ورد منها عن النبي في النهي عن تحية الكفار والرد عليهم بعبارات ذات توريث مبهمة قد وثقه المسلمون واعتمدوه ، بل ورد في كتب الأحاديث الصحيحة .

(١) حدثنا سعيد بن عبد الرحمن الجمحي قال : سألت مات عياض بن غنم ولى عمر بن الخطاب سعيد بن عامر بن حذم عماله ، وكان على خمس وما يلها من الشام ؛ وكتب إليه كتاباً يوصيه فيه بتقوى الله واخذ في أمر الله والقيام بالحق الذي يجب عليه ، ويأمره بوضع الحراج والرفق بالرعية .

(البخارى : كتاب الجهاد رقم ٩٧ ، وباب الاستئذان رقم ٢٢ ؛ وباب الدعوات رقم ٦٧)^(١)

انظر أيضاً ابن سعد ج ٤ ق ٢ ص ٧١ ؛ وكذا ج ٥ ص ٣٩٣ ، غير أنا مهملنا قلبنا الموضوع على وجوهه ، لا نستطيع أن نوفق بين هذا التعصب وروح الإسلام التي يشهد بها ما أورده ابن سعد ج ٥ ص ٣٦٣ ، ج ٦ ص ٢٠٣^(٢) .

ومن هذا القبيل توجد أحاديث أخرى لم تعتمد لأنها من الأحاديث الموضوعة ، كالذي أورده ابن حجر الهيتمي في كتابه الفتاوى الحديثية (القاهرة سنة ١٣٠٧ ص ١١٨) كحديث موضوع لا أصل : « من بشَّ في وجه ذيِّ فكأعما لكزني في جنى » . وما أورده الذهبي في ميزان الاعتدال (طبعة لكتنو سنة ١٣٠١ ج ٢ ص ٣٣٢ : « استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبرائيل فناوله يده فلم يصاحه ، قال يا جبرائيل ما منعك أن تأخذ بيدي ؟ قال إنك مسست يد يهودى ، فتوضأ نبي الله وناوله يده فتناولها » .

وهناك مثال أشد وضوحاً ورد في نفس الجزء ص ٢٧٥ وأثبتته الذهبي على اعتبار أنه « خبر باطل » : « من شارك ذمياً فتواضع له ، إذا كان يوم القيامة ضُرب بينهما وادٍ من نار ، فقليل للمسلم : خُض إلى ذلك الجانب حتى تحاسب شريكك » وفي الحق أن عقود الارتباط والاشتراك بين المسلمين واليهود كانت متوافرة في العصر الذي ظهر فيه هذا الحديث ، وإن ما ينشأ عن هذه العقود من علاقات يؤلف الفكر الغالبة في الأبحاث الشرعية لدى متكلمي اليهود (انظر كتاب *Geonica* للويس جينزبرج — نيويورك سنة ١٩٠٩ ج ٢ ص ١٨٦) وهذا الحديث المتعصب

(١) في هذا الموضع أن عائشة رضى الله عنها قالت : (كانت اليهود يسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم تقول : السام عليك ، ففطنت عائشة إلى قولهم فقالت : عليكم السام واللعنة فقال النبي مهلاً يا عائشة ! إن الله يحب الرفق في الأمر كله ، فقالت يا نبي الله ، أو لم تسمع ما يقولون ؟ قال أو لم تسمع أنى أورد ذلك عليهم فأقول عليكم) .

(٢) فيه أن سناناً بن حبيب السلمي قال : (خرجت مع عبد الرحمن بن الأسود إلى القنطرة فكان لا يمر على يهودى ولا على نصرانى إلا سلم عليه ؛ فقلت له تسلم على هؤلاء وهم أهل الشرك فقال إن السلام سبىء المسلم ، فأحببت أن يعلموا أنى مسلم) .

يقصد به — من وجهة النظر الإسلامية — التحذير من مثل هذه الارتباطات في الأعمال المادية .

فكل اتجاه أو ميل يدعم تدعياً قوياً على هيئة أحاديث منسوبة للنبي . وإن طائفة كالحنابلة ، الذين يتجردون من عناصر التسامح الاجتماعي حتى إزاء المسلمين المخالفين لهم في الرأي ، (مجلة المستشرقين الألمانية م ٦٢ ص ١٢ وما بعدها) ليسوا بطبيعة الحال أقل شدة وجفاء نحو أصحاب النحل الأخرى من معتنقي الديانات الأجنبية وهم يُقرون راغبين مختارين الأحاديث الحاملة على التعصب والحق ، عاملين بذلك على تقويض أركان مبادئ التسامح .

غير أنه مما يسترعى الانتباه أنه نُسب للإمام أحمد بن حنبل أنه أنكر — وأتباعه هم الذين ينسبون له هذه الفكرة — صحة الحديث المشهور : « من آذى ذمياً فكأنما آذاني » (طبقات الشافعية للسبكي ج ١ ص ٢٦٨) . ولكن المبدأ السائد في الإسلام كان يبذ دائماً مثل هذه التعاليم والنزعات ، كما أنه كان يرفض ما يعتمد عليه أصحابها من وثائق وأساسيد .

(١٣) پورتر : خمس سنوات بدمشق ، الطبعة الثانية (لندرة سنة ١٨٧٠) ، ص ٢٣٥ .

(١٤) مثلاً مسألة ما إذا كان مباحاً نقل جثة الميت من مكان الوفاة إلى مكان آخر ، التي أحلها الزهري مستشهداً بالسابقة التالية : . . . سئل ابن شهاب : هل يكره أن يُحمل الميت من قرية إلى قرية ، فقال : « قد يحمل سعد بن أبي وقاص من العقيق إلى المدينة » . ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١٠٤ — ١٠٥ .

(١٥) مجلة المستشرقين الألمانية م ٦١ ص ٨٦٣ وما بعدها .

(١٦) من قطعة مهمة عن فكرة السنّة ، وردت في ابن سعد ج ٢ ق ٢ ص ١٣٥^(١) ، يستنتج أنه في القرن الأول كان لا يزال يوجد أنصار للفكرة القائلة

(١) يشير إلى ما رواه ابن سعد ، عن صاحب بن كيسان ، قال : « اجتمعت أنا والزهري ، ونحن نطلب العلم ، فكنّا نكتب السنن . قل وكتبنا ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال ثم قال نكتب ما جاء عن الصحابة فإنه سنة ، قال قلت إنه ليس بسنة فلا نكتبه ، قال فكتب ولم أكتب ، فأنصح وصيحت » .

بأنه لا يمد سنة إلا ماصح عن النبي وليس ماصح عن الصحابة ، غير أن هذا التحد لم يتسن له الذبوع فيما بعد .

(١٧) نهج البلاغة (مجموعة خطب منسوبة لعلي بن أبي طالب) ج ٢ ص ٥
(طبعة مجد عبده بيروت سنة ١٣٠٧) .

(١٨) « شقينيدر » : « الترجمات العبرية في العصور الوسطى » ص ٥٢
هـ ٤٣ . ولنفس المؤلف : مصادر عن الاختلافات والمناقشات (قينا سنة ١٩٠٨
تقارير وجلسات مجمع الفلسفة التاريخي العلمي م ١٥٥ ص ٥٨) وتوجد مراجع كثيرة
شبيهة بهذا جمعها (ا . جالتييه) في « فتوح الهند » (مذكرة العهد الشرقى الفرنسى
للآثار بالقاهرة م ٢٢ سنة ١٩٠٩ ص ٢٠ هـ ١) (انظر أيضاً « مجلة الأدب الشرقى
سنة ١٩١٣ ص ٢٥٤ ، ٤٤٩ . وأيضاً سنة ١٩١٣ ص ٢١٣) .

(١٩) نقلا عن ابن قيم الجوزية : « كتاب الروح » (حيدر آباد سنة ١٣١٨
ص ٢٩٤^(١) .

(٢٠) Bab. سانهدين ١٩١ فى النهاية .

(٢١) البخارى : كتاب الأدب رقم ١٨ .

(٢٢) البخارى : كتاب الأدب رقم ٢٥ ، ٢٥ .

(٢٣) ابن سعد ج ٤ ق ١ ص ١٦٨ .

(٢٤) مجموعة الرسائل الكرى لابن تيمية (القاهرة سنة ١٣٢٤) ج ٢ ص ٤٢

(٢٥) كما ورد فى الإصابة لابن حجر طبعة كلكتا ج ٢ ص ٣٩٦ : « كنا
الرياء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الشرك الأصغر » .

(٢٦) الأربعون النووية . حديث رقم ٣٨ .

(١) نقل ابن الجوزى اختصاص الروح والجسد بين يدي الله يوم الدين . وكل منهما يلحق الله
على الآخر ، وأخيراً يقول الله : (أخبراني عن أعمى ومقعّد دخلا حائطاً ؛ فقال المقعّد للأعمى
لاني أرى ثمراً ، فلو كانت لي رجلان لتناولت ؛ فقال الأعمى أنا أحملك على رقبتى ؛ فحمله فنال
الثر ، فأكلا جميعاً ؛ فعلى من الذنب ؟ قالا عليهما جميعاً ؛ فقال : قضيتما على أنفسكما) .

(٢٧) وقد فطن النقاد المسلمون أحياناً إلى الأخطاء التاريخية في الحديث ، ولكنهم إذا كانوا قد كرهوا رفض الأحاديث المعتمدة رسمياً بسبب ما يحول دون ذلك من عقبات جوهرية ؛ فقد وجدوا مع ذلك في سهولة طريقة لإقرارها واعتمادها ، وهي : أنه يجوز أن تتنبأ الأحاديث القديمة بالحوادث التالية وتسبق إلى الإخبار بوقوعها في المستقبل . ففي مسند أحمد بن حنبل أن امرأة تدعى « أم الدرداء » روت أن النبي رآها في الطريق فسألها من أين أنت ، فأجبت « من الحمام » ولم يتردد ابن الجوزي الذي ألف كتاباً خاصاً في الأحاديث الموضوعة في أن يرفض رفضاً مطلقاً هذا الحديث والحكم الذي تضمنه ؟ لأنه لم تكن في هذا العصر حمامات بالمدينة . وللوقوف على الطريقة التي ينتهجها النقاد المسلمون الآخرون ، لكي يدعوا جانباً تدقيقاً كندقيق ابن الجوزي ، انظر كتاب « القول المسند في الذب عن المسند » لابن حجر العسقلاني (حيدر آباد سنة ١٣١٩) ص ٥٦ .

(٢٨) تاهود أورشليم « خحيجة » ١ : ٨ عند النهاية .

(٢٩) انظر أيضاً : دراسات إسلامية ج ٢ ص ٥٢ وما بعدها .

(٣٠) المحاسن والمساوي للبيهقي طبعة شولى ص ٣٩٢ = شبهه الجاحظ طبعة فان فلوطن ص ١٨١ من أعلى .

(٣١) انظر مجلة المستشرقين الألمانية م ٦٢ ص ٢ هامش .

(٣٢) للحكم على هذه العقاية تمد كلمة يحيى بن سعيد (المتوفى سنة ١٤٣ هـ / ٧٦٠ م) على جانب كبير من الأهمية : « عن يحيى بن سعيد قل : أهل العلم أهل توسعة . وما برح المفتون يختلفون فيحمل هذا ويحرم هذا ، فلا يعيب هذا على هذا ، ولا هذا على هذا . وإن المسألة لترد على أحدهم كالجلبل فإذا فُتح له بابها قال ما أهون هذه » (تذكرة الحفاظ للذهبي ج ١ ص ١٢٤) . وإن كلمة يحيى بن سعيد شبيهة بكلمة « إلنازار بن عزاريا » (ب . خحيجة - ٣ ب) عن اختلاف الآراء في الشريعة اليهودية (مشيراً إلى « كوهل » ص ١٢) : « ولو أن هؤلاء يرون طاهراً ما يراه أولئك نجساً ، ويبيحون ما يحرمه أولئك ويرفضون ما يقرّونه . . . » فكلها (هذه الآراء المتضاربة) . على تباينها « قد وهبها الناس راع واحد » . « تكلم الله

بجميع هذه الكلمات « (سفر الخروج ٢٠ - ١) .

وكذلك فيما يتعلق خاصة بمخلافات المدارس المختلفة المتعارضة ، كمدارس شتاتيس وهليل ، التي جعلت من مبادئها أن « هذا وذاك (من المذاهب والآراء) هو كلام الله الحي » (ب عيرويهين ١٣ ب) . أمام الخبر سيمون ابن يوخاي ، فيعد هذا الاختلافات المذهبية في الشريعة دليلاً على نسيان التوراة (سفر التثنية § ٤٨ طبعه قريدمان ٨٤ ب - ١١) .

(٣٣) نجد في عصر متأخر رأياً على جانب كبير من الأهمية لتاج الدين السبكي ذكره في كتابه معيد النعم ومبيد النقم . طبعة ميهрман (لندرة سنة ١٩٠٨ ص ١٠٦ - ١٠٩)^(١) : وهذا يعد في نفس الوقت دليلاً على أنه في عهد المؤلف وقد توفي سنة ٧٧١ هـ سنة ١٣٧٠ م ، كانت هذه العقلية المتعصبة هي الغالبة على فقهاء الشام ومصر .

(٣٤) عن هذا المبدأ انظر بحثي عن « الظاهرية : تعاليمها وتاريخها » ص ٤ وما بعدها . وقد كان الاختلاف في الفقه منذ نشوبه موضعاً للوم . ويستفاد هذا من خبر عن المأمون يتعلق بهذا الموضوع أورده طيفور في كتابه عن بغداد طبعة « كلارك » ص ٦١ ، ومن قطعة على جانب كبير من الأهمية من رسالة للخليفة منسوبة إلى

(١) يشير إلى هذه الجملة من كلام السبكي في كتابه المذكور : « ومنهم - يريد الفقهاء - من يأخذ في الفروع الحمية لبعض المذاهب ، ويركب الصعب والدلول في التعصبة ، وهذا من سوء أخلاقهم ، ولقد رأيت في طوائف المذاهب من يبالغ في التعصب بحيث يمتنع بعضهم عن الصلح خلف بعض ، إلى غير ذلك مما يستتبع ذكره ... وليت شعري ، لم لا تركوا أمم الفروع فيها العلماء على قولين : من فاضل كل مجتهد مصيب ، ومن فاضل : المجتهد واحد ولكن الخطأ يؤجر ؛ واشتغلوا بالرد على أهل البدع والأهواء ! ... فقل لهؤلاء المتعصبين في الفروع ، ويحكم ذروا التعصب ، ودعوا عنكم هذه الأهوية ، ودافعوا عن دين الإسلام ... » .
 • وأما تعصبك في فروع الدين ، وملككم الناس على مذهب واحد ، فهو الذي لا يقبله منكم ، ولا يحملكم عليه إلا بعض التعصب والتعاسد . ولو أن الشافعي وأبا حنيفة ومالك وأصحابهم أحياء يرزقون ، لشدوا النكير عليكم ، وتبرءوا منكم فيما تفعلون . فعد الله بالأحصى من رأيتهم يشمر عن ساق الاجتهاد في الإنكار على شافعي يذبح ولا يسمي ، أو حنفي يامس ذنبا ولا يتوصأ ، أو مالكي يصني ولا يبسم ، أو حنبلي يقدم الجمعة على الزوال ، وهو يرى من لا يحصى عدده إلا الله تعالى يتركون الصلاة (التي حزاها من تركها عند الشافعي وملكوا وضرب العنق) ولا ينكرون عليه .. » .

المقفع (مجلة المقتبس العربية ج ٣ ص ٢٣٠ - رسائل البلغاء القاهرة سنة ١٩٠٨ ص ٥٤^(١) .

(٣٥) ميزان الاعتدال للذهبي ج ٢ ص ٣٧٠^(٢) .

(٣٦) خلاصة الأثر في القرن الحادى عشر لهجى (القاهرة سنة ١٢٨٤ هـ) ج ١ ص ٤٨ : إبراهيم بن مسلم الصمادى (توفى سنة ١٦٦٢ م)^(٣) .

(٣٧) مثلاً فى تاريخ دمشق لابن القلاسى طبعة أمدرور ص ٣١١ (ابتداءً من القرن السادس الهجرى) : والقاضى الذى ذكره المؤلف وسافه كمثل كان يصدر فتاوى مبنية على المذهبين الحنفى والحنبل . وقارن بين هذا وبين لقب شائع هو « مفتى الفرق » أى مفتى الأحزاب المختلفة ، وهو يستطيع أن يفتى لكل حزب فتاوى مبنية على مذهبه .

(٣٨) كنز العمال ج ٦ ص ٢٣٣ رقم ٤١٥٧ من مسند أحمد .

(٣٩) « إن إجماعهم لا يكون إلا معصوماً » ؛ « فإجماعهم معصوم » . (مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ج ١ ص ١٧ ، ص ٨٢) : ولفظ « معصوم » مرادف تقريباً لكلمة infallible ، ويستعمل هذا اللفظ ذاته عند الكلام على عصمة النبى وعصمة الأئمة (انظر القسم الخامس -- ١٠) .

(١) هذه القطعة هى : « ومما ينظر أمير المؤمنين فيه ، من أمر هذين المصرين وغيرها من الأمصار والنواحي ، اختلاف هذه الأحكام المناقضة التى قد بلغ اختلافها أمراً عظيماً : فى الدماء والفروج والأموال ؛ فيستحل الدم والفرج بالحيرة ، وهما يحرمان بالكوفة ؛ ويكون مثل ذلك الاختلاف فى جوف الكعبة : فيستحل فى ناحية ما يحرم فى ناحية أخرى ؛ غير أنه على كثرة ألوائه نافذ على المسلمين فى دمائهم وحرمتهم ، يقضى به قضاء جائز أمرهم وحكمهم . مع أنه ليس مما ينظر فى ذلك من أهل لعراق وأهل الخجاز فريق إلا قد لح بهم العجب بما فى أيديهم ، والاستخفاف بمن سواهم ، فأقبحهم ذلك فى الأمور التى يشنع بها من سمعها من ذوى الألباب » .

(٢) لقد جاء فيه : « محمد بن محمد بن خلف ، أبو بكر البنديتجى حنفى الفقيه ؛ تحنبل ثم تحنل ثم تشفع ، فلما لب حنفى . ولد سنة ٤٥٢ هـ وتوفى سنة ٥٣٠ هـ » .

(٣) جاء فى هذا الموضع عن إبراهيم المذكور : « ... كان من سادات الصوفية بدمشق وكبرائهم ... وكان يدعو الله تعالى أن يرزقه أربعة أولاد ، ليكون كل واحد منهم على مذهب من المذاهب الأربعة ؛ فولد له أربعة أولاد ، وهم : مسلم وكان مالِكياً ، وعبد الله وكان حنبلياً ، وموسى وكان شافعيّاً ، ومحمد وكان حنفياً ، وتوفى سنة ١٠٧٣ هـ » .

(٤٠) «ونصلية» ترجمها إ. بالر We will make him reach hell على اعتبار أن الصيغة الأولى في تصريح فعل «صلا» ، وليس الصيغة الرابعة ، لها معنى الشيء والحرق والتسخين ؛ وقد بين البيضاوى هذه الفروق المعنوية بصدد هذه الآية^(١) .

(٤١) طبقات الشافعية للسبكي ج ٢ ص ١٩ — ٢٠ ولا يبدو أن الشافعي في المسائل الأخرى كان يتكاف مثل هذه المشقة لاستنباط الحجج من القرآن ؛ فقد وجد مثلاً في سورة البينة الآية الخامسة أقوى حجة لدحض مذهب المرجئة^(٢) (طبقات الشافعية للسبكي ج ١ ص ٢٢٧) . وقد استنبط العلماء فيما بعد أدلة من القرآن لتأييد مذهب الإجماع ، فاستدل عليه نجر الدين الرازي من الآية ١٠٥ من سورة آل عمران^(٣) (مفاتيح الغيب ج ٣ ص ٣٨) . وللوقوف على حجج أخرى مستمدة من القرآن ، انظر سنوك هيرجرونيه في مجلة تاريخ الأديان م ٣٧ (سنة ١٨٩٨) ص ١٧ .

(٤٢) سنن أبي داود ج ٢ ص ١٣١ ، الترمذى ج ٢ ص ٢٥ ، مصابيح السنة للبغوى ج ١ ص ١٤^(٤) .

(٤٣) فيما يختص بهذه المسألة والمواد القرآنية المتعلقة بها انظر «سنوك هيرجرونيه» في نقده لكتاب «فاندنبرج» . وانظر كتاب الشريعة الإسلامية «يوينبول» (ليدن سنة ١٩٠٨) ص ١٧٥ وما بعدها .

(٤٤) انظر المسائل الجدلية التي سئل فيها الشعبي وبعضها هراء بحث . وذلك في كتاب الحيوان للجاحظ ج ٦ ص ٥٢^(٥) . وقد ذهب الشعبي استناداً

(١) في تفسير البيضاوى : « (ونصله جهنم) وندخله فيها ، وقرئ بفتح النون من صلاة » ج ١ ص ١٧٣ .

(٢) هي قوله تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة » ، كما ذكر الشافعي نفسه للحميدى .

(٣) ذلك قوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم » .

(٤) فقد جاء فيها أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال . « لا تجتمع هذه الأمة ، أو قال أمة محمد على صلاة ، وبد الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ في النار » .

(٥) جاء فيه مثلاً : « ... وسئل عن لحم الشيطان ، فقال : نحن نرضى منه بالكفاف ، بخقال له فائل : ما تقول في الذبان ؟ قال : إن اشتبهته فكاه ! » .

على الآية ١٤٥ من سورة الأنعام : « قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحًى إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فُسْقًا أَهْلٌ لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم » ، إلى أن الفيل يُؤكل لحمه .

(٤٥) الدميرى فى موسوعته الحيوانية (حياة الحيوان الكبرى) يعالج فى نهاية كل مادة مسألة حالة الحيوان ؛ من حيث علاقته بالشرعية ، واختلاف المذاهب فيه .

(٤٦) انظر بحثى عن « الظاهرية » للوقوف على هذه الأنواع ، ص ٦٦ وما بعدها ؛ وكذا كتاب « الشريعة الإسلامية » « يوينبول » ص ٥٦ وما بعدها .

(٤٧) انظر على الأخص الزرقانى على الموطأ (القاهرة سنة ١٢٧٩ — ٨٠ هـ) ج ٣ ص ١٨٤^(١) .

(٤٨) إن ما يتصل بهذا الفرع من فروع الشريعة الإسلامية قد عالجته مع بسط وتفصيل « فريدريك كرن » فى مجلة المستشرقين الألمانية م ٥٥ ص ٦١ وما بعدها ، وفى مقدمة طبعته لكتاب « اختلاف الفقهاء » للطبرى (القاهرة سنة ١٩٠٢) ص ٤ — ٨ . ومن أشهر الكتب الموجزة التى تلخص الخلافات المذهبية كتاب « الميزان » الكبير للصوفى المصرى عبد الوهاب الشعرانى (المتوفى سنة ٩٧٣ هـ سنة ١٥٦٥ م) وقد نقل « ربون » جزءاً منه إلى الفرنسية ونشرته الحكومة العامة لبلاد الجزائر سنة ١٨٩٨ .

(٤٩) البخارى : كتاب الإيمان رقم ٢٨ : وقد استشهد بهذه العبارة كآية قرآنية . (تاريخ القرآن) لنولدكه وشولتى ص ١٨١ .

(١) جاء فى هذا الموضع من الكتاب المذكور أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ؛ وقد أجمعوا على النقص بقرار المدعى عليه ، كما قضوا بنسكول المدعى عليه عن اليمين ، وليس ذلك فى الآية . واليمين مع الشاهد أولى بذلك ، لأنه باللسنة انتهى ملخصاً .

(٥٢) جامع بيان العلم وفضاه لعبد البر النورى (القاهرة سنة ١٣٢٠) ص ١١٥
وازن بين هذه الفسكرة والمبدأ التامودى (كوعاخ دى هاتيرا عديف « أى أن قو
الإباحة لها قيمة أكبر ». باب پیراخوٹ ٦٠ اوفى مواضع أخرى .

(٥٤) يتصل بهذا حديث أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام رقم ١٦^(٤)

(٥٥) سنن الدارمي (كونبورشنة ١٢٩٣ هـ) ص ٣٦ . والقصة لا معنى
إلا إذا أبدلنا - كما فعلت - كلمة « حلال » في المتن بكلمة « واجب » ، أو
« مأمور به بصفة قاطعة » .

(٥٧) ينفي تيمماً لما جاء في « مجموعة القوانين الكنسية Nomokanon

لبار هيرايوس « أن يلفظ باسم الله الحى عند ذبح الحيوان » (انظر الفقرات الأولى
أوردها « بيكنهوف » فى « قوانين الطعام على الطريقة الموسوية فى المصادر القانون
الكهنسية فى العصور الوسطى » منستر سنة ١٩٠٧ ص ٤٩) وتراجع مجموعة القوانين
السكفسية ١ « س . ف . كل ، الأرب الألمانى » سنة ١٩٠٠ ص ١٨٨ لاروقف
آراء ونظريات شبيهة بهذه .

(۵۸) انظر ابن سعد ج ۶ ص ۱۶۶ (۵).

(٥٩) الموطأ ج ٢ ص ٣٥٦ . وانظر مادتي (بسم الله) في دائرة معارف الله

(١) عن أس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يسروا ولا تعسروا ، وبشروا ولا تنفروا »

(۲) - اُنّی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصیری فبال علی ثوبہ ، فدعا بماء فأتبعہ إیّاہ .

(۳) عن سعيد ... عن جده قال : « لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاذ بن

قال لها . يسرا ولا تعسرا ، وبشرا ولا تنفرا ، وتساوعا .

(٤) هذا الحديث هو : « صنع النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً ترخص فيه ونزله عنه قو

فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، فحمد الله ثم قال : ما بال قوم يتبرهون عن الشيء أصنع

فَوَاتِهِ إِنِّي أَعْلَمُهُم بِاللهِ ، وَأَشَدَّهُمْ لَهْزِيَةً . » .

(٥) جاء في هذا الموضع أن أبا راشد السلمي قال : « أتيت عماداًره فناديت يا أمير المؤمنين،

(٦٥) معيد النعم للسبكي طبعة ميهربان ص ١٤٧ .

(٦٦) سنن النسائي (طبعة شاهدرا سنة ١٢٨٢) ج ٢ ص ٢٦٣ - ٢٦٩

(٦٧) يطلق النبيذ أيضاً على شراب كان النبي يتناوله . ابن سعد ج ٢ ص ١٣١^(١) .

(٦٨) تبين القصة التالية أن كثيراً من الناس لم تسترح ضمائرهم لهذا . فالنبي المأمون الذي سمح للقاضي يحيى بن أكرم أن يؤاكله — وكان المأمون يشرب في وجبات طعامه — لم يدع قط القاضي إلى شربه قائلاً : « إنى لا أترك قاتلي يشرب النبيذ » كتاب بغداد لطيفور ص ٢٥٨ وما بعدها وتكلم المأمون بأسس كهذا لقاضي دمشق الذي رفض أن يشرب من نبيذ البلج المقدم إليه . (الأغا ص ١٠ ص ١٢٤) .

(٦٩) ابن سعد ج ٥ ص ٢٧٦^(٢) ،

(٧٠) معجم الأدباء لياقوت طبعة مرجليوث ج ٢ ص ٢٦١^(٣) .

== أخبرت أن أبا عبيدة بالشام وجد أبا جندل بن سهيل وصرار ابن الخطاب وأبا الأزور ، وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، قد شربوا الخمر ، فقال أبو جندل . « ليس على الذين وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا ... » الآيات كلها ، فكتب أبو إلى عمر أن أبا جندل خصمى بهذه الآية ، فكتب إليه عمر . الذى زين لأبي جندل الخطيئة المحسومة ، فاحددهم . فقال أبو الأزور . دعونا نلق العدو غداً ؛ فإن قتلنا فذاك ، وإن إلينا فخدونا . فلقى أبو الأزور وصرار وأبو جندل العدو ، فاستشهد أبو الأزور ، وحدث الآ هذا هو النس ، ومنه يتبين أن المؤلف لم يكن أميناً في نقله ، إذ ترك منه آخره الذى يقر باعتذار أبي جندل لم يقبله عمر ، لانه لا يتفق والدين !

(١) وبما لاشك فيه أن هذا النبيذ الذى روى أن الرسول تناول منه ليس هو النبيذ الذى وذلك معروف لا يحتاج إلى دليل ، ومن المعروف أن النبيذ في اللغة يطلق على كل ما يشبه الأشرية ، سواء كان مسكراً أو غير مسكر .

(٢) في هذا الموضع أن كتاباً لعمر بن عبد العزيز قرئ في مسجد الكوفة جاء (والنبيذ حلال فاشربوه في السعة) . نقول . والسعة ، بفتح السين ، شىء يتخذونه . شبه دلو إلا أنه مستطيل مستدير وربما جعلت له قوائم ، ينتبذ فيه .

(٣) فيه أن إسماعيل (القاضي) دخل على الموفق فقال ما تقول . النبيذ ؟ فقال أيها إذا أصبح الإنسان وفي رأسه شىء منه يقال له ماذا ؟ فقال الموفق يقال هو مخمور قال فهو ك

- (٧١) مروج الذهب للمسعودي طبعة باريس ج ٨ ص ١٠٥ .
- (٧٢) أمالي القالي طبعة بولاق سنة ١٣٢٤ ج ٢ ص ٤٨ .
- (٧٣) عيون الأخبار لابن قتيبة طبعة بروكلمان ص ٢٧٣ . وما ذكره ابن قتيبة في كتابه عن البحث الذي أفردته للأشربة ، والذي توجد منه مختارات في العقد الفريد ، قد نشره حديثاً (ا . جى) في المجلة العربية الشهرية المفتبس التي تصدر بالقاهرة م ٢ (١٣٢٥ هجرية / ١٩٠٧ م) ص ٢٣٤ - ٢٤٨ ، ٣٨٧ - ٣٩٢ ، ٥٢٩ - ٥٣٥ .
- (٧٤) ابن سعد ج ٦ ص ٦٧ .
- (٧٥) تذكرة الحفاظ للذهبي ج ١ ص ٢٨١^(١) .
- (٧٦) وفيات الأعيان لابن خلكان طبعة فستنفلد رقم ٢١٧ .
- (٧٧) وفيات الأعيان لابن خلكان طبعة فستنفلد رقم ٢٩٠ .
- (٧٨) ابن خلكان طبعة فستنفلد رقم ٧٢٣ .
- (٧٩) ابن سعد ج ٦ ص ٦٤ .
- (٨٠) أسد الغابة ج ٥ ص ١٢ .
- (٨١) البخارى كتاب الأشربة رقم ٦ .
- (٨٢) تضائل شأن التوحيد (الذى ينحصر فى الاشتغال بمسائل تتعاق بالإيمان) بالعراق . وشغل الفقه المحل الأول (تذكرة الأولياء للعطار ج ٢ ص ١٧٥ ملاحظ) .
- (٨٣) ابن خلكان رقم ٨٠٣ .
- (٨٤) انظر مادة « أ كدرية » فى دائرة المعارف الإسلامية ج ١ ص ٢٤٢ بقلم (ت . و . يوينبول) كانت مسألة توريث الجدة منذ أقدم العصور الإسلامية مثاراً لجدال فقهي (ابن سعد ج ٢ ق ٢ ص ١٠٠) وخلاف فى رأى (الدميرى ج ١ ص ٣٥١ مادة
-
- (١) جاء فى ترجمة وكيم بن الجراح أن مسلم بن جنادة قال : (ما فيه إلا شربه لنبيذ الكوفيين وملارمته له ... وقال يحيى بن معين . سأل رجل وكيماً أنه شرب نبيذاً فرأى فى النوم كأن من يقول له شرب من سراً ، فقال وكيم ذلك شيطان) .

« حية » . وانظر أيضاً كتاب الإمامة والسياسة (القاهرة ١٩٠٤) ج ٢ ص ٧٦ .
 وإن البحوث والمعلومات المتعلقة بمسائل الوراثة هذه التي أُجمعت في كنز العمال ، ج
 ٦ ص ١٤ - ١٨ ، يتألف منها موجز عظيم الفائدة يلخص الأحوال والظروف
 التي ظهرت فيها هذه التنظيمات الشرعية في عصور الإسلام الأولى .
 (٨٥) الدميري ج ٢ ص ٢٨٩ - ٢٩٠ ، مادة « قرد » .
 (٨٦) الدميري ج ١ ص ٢٦٥ مادة « جن » ^(١) .

(٨٧) العلاقات الجنسية بين الإنس والجن (*Ardat lil*) هي ضرب من
 الأساطير انتقل بطريق غير مباشر من الأفكار البابلية إلى القصص الشعبي عند
 العرب ، ومن ثم إلى الخرافات الإسلامية ، فتذكر فيها الشخصيات العربية القديمة
 وغيرها من الأمم الأخرى التي كانت ثمرة هذا الاتحاد المختلط . والجاحظ في الحيوان
 ج ١ ص ٨٥ وما بعدها يسفّه هذه الخرافات وينسكبرها ، ويسمى الأشخاص الذين
 يسلمون بصحتها : « علماء السوء » ، ويعمد إلى إغفالهم ولا يذكرهم إلا في حذر
 وحيلة . (انظر أيضاً الدميري ج ٢ ص ٢٥ - مادة سعللة) .

وقد وردت في أعمال جمعية البحث الأثرى الخاص بالتوراة « م ٢٨ ص ٨٣ بقلم
 ر . كاميل ثومبسون » وفي كتاب « الفوكلور » ج ٢ ص ٣٨٨ (سنة ١٩٠٠)
 « لسايس أمثلة عن المعتقدات الشعبية الإسلامية . وإن حقيقة مثل هذا الزواج مستمد
 من القرآن : (الإسراء - ٦٤) ^(٢) وغيرها من الآيات الأخرى) .

ومن وجهة نظر الشرع الإسلامي أثبت بعض العلماء بطلان هذا الزواج
 استناداً على الآية ٧٢ من سورة النحل : « والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً »
 واستناداً على أن اختلاف الجنس مانع يحول دونه . غير أن هذا لا يقره جمهور العلماء
 (طبقات الشافعية للسبكي ج ٥ ص ٤٥) .

ومما هو مثير للخلاف استحالة هذا الزواج شرعاً ، ومما يؤيد ذلك أن يحيى بن معين
 وفقهاء آخرون من أهل السنة ، ينسبون ما كان عليه بعض العلماء الذين ذكروا

(١) « يصح انعقاد الجمعة بأربعين مكلفاً ، سواء كانوا من الجن أو من الإنس أو منهما » .
 (٢) يشير إلى قوله تعالى : « وشاركهم في الأموال والأولاد » .

أسماءهم من الذكاء وسرعة الخاطر إلى أن واحداً من آبائهم كان من الجن كما يقال .
(تذكرة الحفاظ للذهبي ج ٢ ص ١٤٩) . وقد ذكر ابن خلكان (وفيات رقم ٧٦٣)
شخصاً كان أخاً لجنّى في الرضاع ، وانظر أيضاً : « أبحاث في فقه اللغة العربية »
(لجولدزيهر) ج ١٠٨/٢ ، وحديثاً كتاب مكدونالد « الموقف الديني والحياة في
الإسلام » ص ١٤٣ وما بعدها ، ص ١٥٥ .

ويحكى « الفردبيل » أن أهل تلمسان يعتقدون أن واحداً من أهل مدينتهم
— توفي حديثاً سنة ١٩٠٨ — كانت له فضلاً عن زوجته الشرعية علاقات جنسية مع
جنية « أهل تلمسان المسلمين » (مستخرج من مجلة الدراسات البشرية والاجتماعية
سنة ١٩٠٨) . وقد بحث العلماء من الوجهة الشرعية مسألة ما إذا كان للملائكة والجن
حق المِلْك (طبقات الشافعية ج ٥ ص ١٧٩) .

(٨٨) انظر أيضاً « أبحاث في فقه اللغة العربية » ج ١ ص ١٠٩ . ويمكننا
هنا أن نشير إلى الشافعي ، الذي خالف النزعة الغالبة على جمهور الفقهاء ، فدرسته
تروى عنه هذا المبدأ : « من زعم من أهل العدالة أنه يرى الجن أبطلنا شهادته لقول الله
تعالى إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إلا أن يكون نبياً » . (طبقات السبكي
ج ١ ص ٢٥٨) .

(٨٩) ديوان جرير (طبعة القاهرة سنة ١٣١٣) ج ٢ ص ١٢٨ ، المقائض طبعة
بيقان ص ٧٥٤ .

(٩٠) مجلة المستشرقين الألمانية م ٦٠ ص ٢٢٣ . سبق أن وضع بو يوسف بحثاً
في « الحيل » (الحيوان للجاحظ ج ٣ ص ٤) ونظرية الحيل تؤلف ركناً من
أركان الفقه العملي ولا سيما في المذهب الحنفي . وكتاب أبي بكر أحمد الخصاف (المتوفى
عام ٢٦٠ هـ - ٨٧٤ م) الذي كان فقيه بلاط الخليفة المهتدي ، من أقدم المؤلفات
في هذا الموضوع وبعد الكتاب الأساسي في هذه الناحية . وهو الآن في متناول اليد
في طبعة ظهرت بالقاهرة عام ١٣١٤ هـ .

(٩١) مفاتيح الغيب ج ١ ص ٤١١ - ٤١٣ .

لوظائفه بعد القضاء سنة أشهر لسكى يتركها من جديد بعد قاييل للبيضاوى . وقد خلع
محمد الدين مرة أخرى ، ولسكنه ظل متقلداً منصبه بلا انقطاع حتى وفاته (طبقات
الشافعية للسبكي ج ٦ ص ٨٣ حيث الإشارة إلى أنه شغل وظيفته خمسة وسبعين عاماً
ينبغي أن ترجع إلى خطأ الناسخ) .

(٦٧) انظر عنه مجلة المشرق م ١١ ص ٢٧٥ حيث اعتبرت سنة ١١٧٠ هـ —

١٧٥٦ م سنة وفاته ، وليس بمجلة المشرق إشارة لكتاب السويدي المذكور هنا .

(٦٨) كتاب الحجج القطعية لاتفاق الفرق الإسلامية (القاهرة طبعة الخانجي

سنة ١٣٢٢ هـ) .

(٦٩) مجلة العالم الإسلامي م ١ ص ١١٦ ، م ٢ ص ٣٨٩ وما بعدها .

(٧٠) مجلة العالم الإسلامي ج ١ ص ١٦٠ ، ج ٢ ص ٥٣٤ .

(٧١) مجلة العالم الإسلامي م ٩ ص ٣١١ (أكتوبر سنة ١٩٠٩) .

استدراكات هامة

في ص ٦٧ س ١٦ ، لم يورد النص الأصلي لعبارة سفيان الثوري ، وهي كما في كتاب جامع بيان العلم وفضله : « إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة ، فأما التشديد فيحسنه كل أحد » .

في ص ٧٢ س ٢٢ ، لم يورد نص الحديث وصحته كما في أسد الغابة : « ستشرب الخمر أمتي يسمونها بغير اسمها ، يكون عونهم على شربها أسراؤهم » .

في ص ٧٥ س ٩ ، لم يورد نص البيت ، وهو كما في النفائض طبعة بيفان :

ولا خير في مال عليه أليّةٌ ولا في يمينٍ غير ذات مخارم
[أليّة بمعنى يميناً ، ومخارم جمع مخرم ، وهو طريق يعصى فيه التحليل ؛ والمعنى :
لا تحلف يميناً ليس لك فيها مخرج ولا خير]

في ص ٩٣ س ٧ ، لم يورد نص الحديث وصحته كما في مسند أحمد : « من ترك الجمعة ثلاث حصار من غير عذر طبع الله على قلبه » . وأورده ابن القيم في رواية أخرى في كتابه « الصلاة وأحكام تاركها » . وهو : « من ترك ثلاث جمع تهاوناً بها طبع الله على قلبه » .

في ص ٩٣ س ١٠ ، نص الحديث كما أخرجه الترمذي هو : « اللهم ألهمني رشدي ، وأعذني من شر نفسي » .

في ص ٩٤ س ٤ ، معنى الكلمة الأفرنجية chronologie ، في سياقها هذا ، هو : الترتيب الزمني .

في ص ٩٦ س ٧ ، الترجمة ابتداءً من كلمة « لهذا » هي هكذا : « قد نُسب للنبي وعلى أحاديث وروايات ، ندّداً فيها تنديداً صريحاً ، بما سوف يبذله القدرية من جهود لتأييد مزاعمهم وتبريرها ، بطريق الجدل والمناظرة ، وأذاقوها فيها كل صنوف الإساءة والسخرية » .

في ص ٩٨ س ٢ . نص أبيات شاعر الأمويين هو :

الله أعطاكم من علمه بكم حكما ، وما بعد حكم الله تعقيب
أنت الخليفة للرحمن يعرفه أهل الزبور ، وفي التوراة مكتوب

النص الأصلي للاستشهاد الذي أورده « جولد تسيهر » في ص ٩٨ س ٧ ،
هو بيت من الشعر ورد في الأغاني وهو :

وإن أمير المؤمنين وجرحه لكالدهر لا عار بما فعل الدهر

ص ١٠٥ س ٨ ، بيان فكرة « الوجوب » عند المعتزلة هي : « بما أن الله
تعالى خلق الإنسان ، قصّد أن ينيله السعادة ، وجب عليه أن يبعث له بالرسول
لإرشاده إلا الطريق السوي وتعريفه بالوسائل والأسباب » .

ترجمة سطر ١٣ — ١٥ في ص ١١٠ ، هي : ظلت عاملا قويا في بذر بذور الشقاق
فيما بينهم ، وقويت صفوفهم بانحياز المتكلمين الذين اشتدت وساوسهم ، إلى جانبهم ،
كما انحاز لهم السنيون متبعو التقاليد القديمة .

إن نص كلام الأشعري في ص ١١٨ ابتداء من السطر الثالث والسطور التالية ،
يختلف في بعض المواضع عما استشهد به « جولد تسيهر » . وقد نقله عن كتاب
الإبانة عن أصول الديانة طبعة حيدر آباد سنة ١٣٢١ هـ ، ص ٤١ ، وعبارة
الأشعري بنصّها هي :

إن كلام الله في اللوح المحفوظ . . . الله عز وجل قال : « بل هو قرآن مجيد في
لوح محفوظ » . قال قرآن في اللوح المحفوظ ، وهو في صدور الذين أوتوا العلم ، قال
الله عز وجل : « بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم » . وهو متلو
بالألسنة ، قال الله تعالى : « لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ » .

والقرآن مكتوب في مصاحفنا في الحقيقة ، محفوظ في صدورنا في الحقيقة ، متلو
بألسنتنا في الحقيقة ، مسموع لنا في الحقيقة ، كما قال عز وجل : « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ
الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ » (التوبة : ٦) . . .

وكلام الله عز وجل لا يقال يُلفظ به ، وإنما يقال : يُقرأ ويُتلى ويُكتب ويحفظ .

وإنما قال قوم : « لَفْظُنَا بِالْقُرْآنِ » ، ليثبتوا أنه مخلوق ويزينوا بدعهم . . .
ولا يجوز أن يقال إن شيئاً من القرآن مخلوق ؛ لأن القرآن بكامله غير مخلوق » ،

في ص ١٢٥ س ٢٣ ، الحديث مترجم ، ونصه كما ورد في الموطأ : « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له » .

الحديث في ص ١٢٦ س ١٢ مترجم ، ونصه كما أخرجه البخاري عن ابن هريرة : « يقال لجهنم هل امتلأت ؟ وتقول : هل من مزيد ؟ فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها (أي على جهنم) ، فتقول : قط قط (أي كفى كفى) .

هذا المبدأ في ص ١٢٨ س ٣ مترجم ، ونصه كما ورد في المواقف للإيجي والجرجاني هو : « إن الدلائل النقلية لا تفيد اليقين » .

أبيات محبي الدين بن عربي في ص ١٧٠ س ١٦ ، ينقصها مطلعها ، وهو :
لقد كنت قبل اليوم أنسكر صاحبي إذا لم يكن ديني إلى دينه دان

* * *